This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 3 9015 00391 020 8
University of Michigan – BUHR

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

David Friedrich Strauß.

K
T
WIE DU KANNST
SO WOLLE
1872

Davi

Dr. D. F. Strauß.

David Friedrich Strauß

von

Theobald Ziegler.

Motto: Ich kann über niemand schreiben,
den ich nicht liebe.
(D. Fr. Strauß.)

Erster Teil:
1808—1839.

Mit einem Jugendbild von Strauß.

Straßburg.
Verlag von Karl J. Trübner.
1908.

Theodor Nöldeke

in Verehrung und Freundschaft

gewidmet.

Gen. Y. b
Hausrath
2-10-49
539271
2V.

B
3343
.Z66
v.1

VORWORT.

„Eine vollständige Biographie von Strauß dürfte neben Hausraths trefflichem Buch zurzeit überflüssig sein", meint Samuel Eck in seinem 1899 erschienenen Strauß-Buch [1]). Wenn ich trotz dieser Abmahnung mit einer solchen vollständigen Biographie hier vor die Öffentlichkeit trete, so treibt mich dazu zunächst Dankbarkeit und Pflicht. Wir werden sehen, wie übel man Strauß mitgespielt hat, solange er lebte. Und die Ersten, die ihm sein Leben zerstört und es zu einem vielfach so unglücklichen und tragischen gemacht haben, waren die Theologen. Sie haben ihm den großen Dienst, den er ihnen und ihrer Wissenschaft mit seinem „Leben Jesu" geleistet hat, aufs übelste gelohnt. Aber nicht bloß, während er lebte, war er von ihrem Haß verfolgt, auch nach seinem Tode sind sie ihm in keiner Weise gerecht geworden. Die einen sehen in ihm noch heute den Herostratus, der die Brandfackel in ihr sorgsam behütetes Heiligtum geworfen hat, und fluchen ihm deshalb wirklich mit haßerfüllter Seele. Andere, die sachlich vielleicht gar nicht so weit von ihm abstehen, rücken nur um so geflissentlicher zur Seite und danken Gott, daß sie nicht sind wie dieser schlimmste aller Ungläubigen und Ketzer. Ja, es hat Zeiten gegeben, wo es in allen deutschen Staaten als die beste Empfehlung für den Staats- und Kirchendienst galt, wenn einer sich recht ostentativ gegen die Straußschen

[1]) D. Fr. Strauß von Samuel Eck, 1899, S. 4.

Ansichten verwahrte und sich möglichst brüsk von Strauß lossagte: daraufhin konnte er dann schon eher selber ein freies Wörtlein wagen. Aber auch solche, die ihm gerecht werden wollen, wie Albert Schweitzer in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" oder der sonst so milde Heinrich Weinel in seinem Buch über „Jesus im neunzehnten Jahrhundert" —: es ist, wie wenn die Theologie das nicht zuließe, an Strauß legen sie die strengsten und auf ihn oft gar nicht passenden Maßstäbe an und beurteilen ihn dann natürlich falsch, ungerecht oder doch unbillig.

Nun sind seine bisherigen Biographen, wenn wir von der kleinen, feinen Skizze von Eduard Zeller[1]) absehen, Theologen gewesen. Und soviele Mühe sich auch Hausrath[2]) in seinem wirklich trefflichen, und Harräus[3]) in seinem biederen Buch über Strauß gegeben haben, seiner Person und seinen Leistungen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, das theologische Vorurteil und die theologische Abneigung gegen ihn steckt doch auch ihnen im Blut; und so ist sein Bild nicht bloß bei dem Ritschlianer Eck, der gleich auf den ersten Seiten seiner Schrift darüber jubelt, daß Strauß über dem „großen Göttinger Charakterkopf" vergessen worden sei, sondern auch bei den beiden andern weit unbefangener urteilenden Biographen noch immer nicht objektiv und nicht hell genug herausgekommen. Sie sind Strauß gegenüber Partei und sehen als Theologen in ihm den Feind. Strauß hat einmal gesagt: „Ich kann über niemand schreiben, den ich nicht liebe": seine theologischen Biographen haben ihn nicht geliebt, das spürt man ihren Büchern an. Auch Hausrath nicht, das zeigt sich noch in

[1]) D. Fr. Strauß in seinem Leben und seinen Schriften geschildert von Eduard Zeller, 1874.

[2]) D. Fr. Strauß und die Theologie seiner Zeit von Dr. A. Hausrath. Erster Teil 1876. Zweiter Teil 1878.

[3]) D. Fr. Strauß. Sein Leben und seine Schriften, unter Heranziehung seiner Briefe dargestellt von Karl Harräus, 1901.

seiner jüngsten Veröffentlichung, dem zweiten Band seiner Rothe-Biographie, und in der Art, wie er dort S. 518 ff. über ihn spricht. Doch wäre es ungerecht und undankbar, wenn ich nicht schon hier anerkennen und hervorheben wollte, wie viel Richtiges und Gutes gerade er in seinem Buch über Strauß und über die Theologie seiner Zeit gesagt hat, und wie manches ich ihm auch für meine Arbeit zu danken habe.

Es kommt aber noch etwas hinzu, was mir Mut macht und die Berechtigung gibt, es trotz dieser Vorgänger noch einmal mit einer Strauß-Biographie zu versuchen. Den bisherigen Darstellern seines Lebens — auch hier wieder den einen Zeller ausgenommen — fehlte die intime Kenntnis des Menschen und des Milieus, in das er hineingehört. Strauß war ein Briefschreiber allerersten Ranges. Seine Briefe hat Hausrath noch nicht gekannt, als er 1876—1878 sein Buch über Strauß schrieb. Und doch zeigen sie uns einen ganz anderen Menschen, als seine Schriften allein bis dahin hatten vermuten lassen; auch für das Verständnis seiner theologischen Entwicklung sind sie unentbehrlich. Das beides hat Hausrath selber in einer sehr sympathischen Besprechung[1]) der von Zeller herausgegebenen Strauß-Briefe ausdrücklich anerkannt. Harräus und Eck haben die Briefe zwar gekannt, aber nur die gedruckten, wie sie von Zeller in großer Vorsicht und mit begreiflicher Rücksicht ausgewählt worden sind. Und diese allein genügen nicht. Gerade das Interessanteste und Intimste findet sich in dem nicht veröffentlichten Briefmaterial, wie es mir von vielen Seiten zugeflossen ist. Weiter, Strauß war Schwabe und hat fünf Sechstel seines Lebens in seiner schwäbischen Heimat verbracht. Nur auf diesem Boden ist seine Eigenart, seine geistige Entwicklung und sein äußeres Schicksal ganz zu verstehen. Seine bisherigen Biographen waren „Fremde".

---

[1]) In der Protestantischen Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland vom 22. Januar 1896.

Hausrath ist zwar als Nachbar nicht ohne Verständnis für schwäbisches Wesen, aber manches kennt auch er nicht; und gerade als Nachbar ist er nicht frei von jener leisen Ironie, mit der wir Schwaben so gerne just von unseren Nachbarn bedacht werden. Harräus und Eck stehen dagegen dem schwäbischen Wesen und Milieu ganz fremd gegenüber, und so ist ihnen Strauß in mannigfacher Weise recht unverständlich geblieben: sie mußten vieles mißverstehen und schief beurteilen, und vor allem, ihre Bücher mußten so ganz stimmungslos ausfallen, wie sie es in Wirklichkeit sind.

In allen diesen Punkten habe ich — ohne alles eigene Verdienst — einiges vor meinen Vorgängern voraus. Ich bin ein Landsmann von Strauß, ich habe denselben Bildungsgang durchlaufen, war württembergischer Lateinschüler, Seminarist, Stiftler, Vikar und Repetent wie er, ich habe, si parva licet componere magnis, um seinetwillen in meiner Heimat auch einmal eine analoge Erfahrung gemacht. Mein Vater war ein Studiengenosse, mein Schwiegervater Gustav Binder ein Kompromotionale und Freund von Strauß: so stand mir auch eine reichfließende mündliche Tradition zur Seite; und endlich habe ich als junger Mann Strauß noch persönlich kennen gelernt und einige Briefe mit ihm gewechselt. Zu alledem aber kommt: ich sehe mit Dankbarkeit und Verehrung zu ihm auf. An seinen Schriften habe ich mich in die Theologie hinein und aus der Theologie heraus zu Hegel und zur Philosophie, ins Weite und ins Freie durchgearbeitet. So rechne ich ihn zu meinen Erziehern, Führern und Befreiern. Darum ist dieses Buch in erster Linie ein Werk der Pietät. Ich schreibe über Strauß, weil ich ihn liebe.

Aber nicht nur die Theologen sind vielfach schlecht mit seinem Andenken umgegangen und schuld an der starken Verzeichnung seines Bildes, wie es unserer heutigen Welt etwa vorschweben mag, und an der unverkennbaren Unterschätzung seiner Person und der Bedeutung dessen,

was er geleistet hat. Daß Männer wie Treitschke in seiner „Deutschen Geschichte im neunzehnten Jahrhundert“ und Nietzsche im ersten Stück seiner „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ ihn hervorragend schlecht behandelt haben, das hat ihm fast noch mehr als der Haß der Theologen die Abneigung und Mißachtung aller derer zugezogen, die sich von jenem national begeistern lassen oder die für diesen als den Umwerter aller Werte übermenschlich schwärmen, und die nun kritiklos und unbesehen annehmen und nachreden, was und wie die beiden über Strauß geurteilt haben. Weil Treitschke zu einer Zeit über Strauß schrieb, wo er konservativ geworden war, und weil ihm die Aufnahme des alten und des neuen Glaubens von Strauß im Jahre 1872 die Kreise seiner Legendenbildung störte, wonach in Deutschland ein großer nationaler Krieg zugleich auch eine große religiöse Erneuerung bringen müsse, deshalb schüttete er die ganze Schale seines nationalen Zornes über den unbequemen Mythenzerstörer aus und glaubte ihn mit dem Schimpfwort „schwäbischer Philister“ tödlich zu treffen. Und als „Bildungsphilister“ und „nichtswürdigen Stilisten“ hatte ihn noch vorher Nietzsche verhöhnt, der in seiner von Neid gegen alle Großen zerfressenen Seele es nicht ertragen konnte, daß ihm ein anderer die Palme des ersten deutschen Stilisten streitig machte, und dem in seiner damaligen dionysischen Schopenhauer- und Wagner-Begeisterung der panlogistische Optimismus von Strauß als ruchlos und sein Klassizismus in der Musik als borniert und rückständig erscheinen mußte.

Das durch solche theologische und nichttheologische Ungerechtigkeit übel entstellte und angedunkelte Bild von Schmutz und Übermalung aller Art zu reinigen und in seiner ursprünglichen Gestalt und Farbe wiederherzustellen, betrachte ich dem gegenüber als meine Pflicht und als die nächste Aufgabe dieses meines Buches. Es ist also eine „Rettung“ in dem Lessingschen Sinne des Worts, d. h. nicht

ein kritikloser Panegyrikus, sondern der Versuch, das Bild des Vielgeschmähten und Vielverkannten historisch treu zu zeichnen, — mit allen Flecken und Fehlern, mit allen Ecken und Kanten, an denen es bei dem streitbaren Manne natürlich nicht gefehlt hat, aber auch ohne alle die Flecken, welche böser Wille und Verketzerung ihm angedichtet, und mit allen den bedeutenden und feinen Zügen, die ihn zum deutschen Erasmus oder Voltaire, zum Lessing des neunzehnten Jahrhunderts gemacht haben. Daß es sich dabei zugleich auch darum handeln muß, ihm in der Bewegung seiner Zeit, vor allem in der theologischen, die hervorragende Stellung anzuweisen, die ihm in einer Geschichte derselben von Rechts wegen zukommt, das versteht sich von selbst. Den Händen seiner theologischen Gegner möchte ich also den Menschen und den Schriftsteller Strauß entreißen oder ihn doch wenigstens nicht ausschließlich überlassen. Sie haben das deutsche Volk gewöhnt, mit Blicken des Hasses auf ihn zu sehen: ich möchte ihn im Lichte der Pietät und der Liebe, ohne die eine Biographie wirklich nicht geschrieben werden kann, zeigen.

Freilich, ob i c h der Mann dazu bin? Ich könnte das ohne weitere Worte auf den Versuch und auf den Erfolg dieses Versuches ankommen lassen. Aber ich habe mit der Kritik so üble Erfahrungen gemacht, daß ich ein Wort darüber sagen muß. Ich passe weder politisch noch philosophisch noch theologisch noch pädagogisch ganz genau in den Rahmen einer Partei oder Schule oder Richtung hinein, daher werde ich gelegentlich von allen schlecht behandelt; denn unsere deutsche Kritik ist leider fast durchweg Parteikritik. Und fürs zweite, ich habe das Unglück — für mich heiße ich es freilich ein Glück —, mich vielfach an der Peripherie meiner Fachwissenschaft zu bewegen und dabei gelegentlich auch in andere Gebiete und Fächer überzugreifen: dafür werde ich von den Zünftigen und hohepriesterlichen Hütern dieser Nachbargebiete als ein Eindringling mit leiden-

schaftlicher Härte zurückgewiesen. Ich habe das in den letzten Jahren erfahren, als ich die Goethe-Biographie von Bielschowsky, der vor der Vollendung über dem Buche weggestorben ist, zum Abschluß gebracht habe. Wenn irgend einmal, so habe ich mir damit den Dank des deutschen Volkes verdient, das statt eines Torso dadurch ein Ganzes, ein gutes und lesbares Buch über Goethe bekommen hat. Daß das Hineinarbeiten und Abschließen eines fremden Werkes ein entsagungsvolles Tun sei, habe ich wohl gewußt, als ich mich der nicht von mir gesuchten Aufgabe unterzog. Daß ich aber dafür „erst geköpft und dann gehangen, dann gespießt auf heiße Stangen", daß ich gesteinigt und gekreuzigt, von den Germanisten, die ganz unberechtigter Weise Goethe und seinen Faust für ihre ausschließliche Domäne zu halten scheinen, wie auf Kommando schlecht und, je jünger die Kritiker waren, um so unliebenswürdiger behandelt worden bin, das hatte ich allerdings nicht erwartet. Die Leser des Bielschowskyschen „Goethe" haben sich freilich durch diese Kritik nicht abschrecken lassen, das Buch ist, trotz des Widerstandes der Germanisten, ein rechtes Volksbuch geworden.

Das beruhigt mich, selbst wenn es mir nun, wo ich mich von theologischen Dingen zu reden unterfange, bei den Theologen ähnlich ergehen sollte. Und da verdiene ich es weit mehr. Sie haben mir mein Eintreten für die Simultanschule und meine Rede auf der deutschen Lehrerversammlung in München (1906) nicht vergessen. Und nun komme ich ihnen gar noch mit Strauß. Wo es sich aber um diesen handelt, da klirren ganz von selber die Waffen, wenn man über ihn den Schild deckt, wird man auch zuschlagen und zustoßen müssen. Und darum bin ich diesmal von vornherein auf manches gefaßt. Allein mein Buch gilt ja nicht allein und nicht in erster Linie den Theologen, sondern es wendet sich über den Kopf seiner theologischen Zunftgenossen und ihrer zünftigen Kritik hinweg an alle, die frei von Parteigeist sich von mir überzeugen lassen wollen,

daß hier schweres Unrecht geschehen und daher auch schweres Unrecht gut zu machen sei.

Doch möchte ich nicht nur persönlich schützen und persönlich Gerechtigkeit üben und Dank erweisen. Auch sachlich ist es vielleicht gar nicht so unzeitgemäß, von Strauß zu reden. Der Stifter der christlichen Religion hat gesagt: Eure Rede sei ja ja, nein nein; was darüber ist, das ist vom Übel; und der Johanneische Christus sagt: Die, die Gott anbeten, sollen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Die christliche Kirche aber hat nicht in derselben Weise auf Wahrhaftigkeit gedrungen und zur Verbreitung dieser Tugend beigetragen wie ihr Stifter, sie hat die Menschen nicht zur Wahrhaftigkeit erzogen, wie es ihre Pflicht gewesen wäre. Seitdem sie zur Macht gekommen ist, also seit nahezu 1600 Jahren, zwingt sie vielmehr zu glauben und zwingt sie zu widerrufen, d. h. Ja zu sagen, wo man Nein sagen möchte, Nein zu sagen, wo man Ja gesagt hat und beim Ja bleiben möchte. Daran hat der Katholizismus seine Gläubigen gewöhnt und nicht an die Wahrheit. Daher scheuen sich die meisten von ihnen, halsbrechende Arbeit zu tun, oder scheuen sich nicht, wenn sie sie getan haben, sie auf Befehl wieder ungeschehen zu machen und zurückzunehmen. Wie das auf die Gemüter verwirrend wirkt, das hat erst ganz neuerdings ein Vorgang in meiner schwäbischen Heimat gezeigt. Um die „Reformer und Modernisten“ in der Diözese Rottenburg herauszufinden, beschlossen ihre Gegner, an den Bischof Keppler eine Vertrauenskundgebung zu richten und sie von den Geistlichen unterzeichnen zu lassen: wer sich des weigerte, der war damit als Reformer und Modernist erkannt, ähnlich wie in der Sizilianischen Vesper die Franzosen an der Aussprache des Wortes Ciceri erkannt werden sollten. Da machte einer von diesen Reformern öffentlich, aber natürlich anonym, den Vorschlag, die Modernisten sollten es damit halten wie der Hund in Andersens Märchen „Das Feuerzeug“, der an alle Häuser der Stadt Kreuze machte, damit die Hofdame das

richtige nicht herausfinden könne: auch sie sollen die Adresse alle mit unterschreiben, d. h. sich mit dem Munde zu einem Vertrauensvotum bekennen, von dem ihr Herz nichts wisse. Vielleicht war das — ich weiß es nicht — nicht bloße Schlangenklugheit, die man die jesuitische nennt, sondern unter dem heutigen Druck von Rom her wirklich ein Akt der Selbstbehauptung und berechtigter Notwehr. Dann um so schlimmer, wenn man als Mitglied der katholischen Kirche genötigt ist, aus Selbsterhaltung zur Lüge zu greifen, — um so schlimmer nämlich für die katholische Kirche selbst und für die christliche Pflicht der Wahrhaftigkeit.

Aber auch in der evangelischen Kirche ist die Wahrheit in ähnlicher Weise bedroht; nur hat sie glücklicherweise nicht dieselbe Macht. In Preußen müssen die Geistlichen bei ihrer Ordination das Apostolikum bekennen und müssen im Amt allsonntäglich das Apostolikum verlesen; und doch glaubt wohl kaum einer von ihnen an sämtliche Artikel so, wie sie ursprünglich gemeint und formuliert waren, und manche glauben in diesem Sinn an keinen einzigen dieser von ihnen zu bekennenden und zu verlesenden Artikel mehr. Wenn sich der liberale Geistliche dennoch dazu versteht, so tut er es mit bösem und mit schwerem Gewissen. Die Kirche aber trifft die Schuld der Nötigung und der Verführung zur Unwahrheit auch hier. So ist auch im Protestantismus schlecht gesorgt für die christliche Pflicht der Wahrhaftigkeit.

Sollte es nun, angesichts solcher durch die beiden Kirchen herbeigeführten Versündigung am Geiste der Wahrheit, nicht berechtigt und erwünscht sein, das Bild eines Mannes heraufzubeschwören, der wie Dürers Ritter sich nicht gefürchtet hat vor Tod und Teufel, sondern auf alle Gefahr hin und unter Darangabe seiner Stellung und seiner Aussichten fürs Leben frei bekannte, was er für wahr hielt, und zunächst einmal die Wissenschaft der Kirche zum Anerkenntnis zwingen wollte, daß man in der Theologie nicht immer bloß gedan-

kenlos zu allem Ja, sondern mutig und tapfer auch Nein zu sagen habe, wo die Ehrlichkeit und die Wahrheit ein Nein verlangt? Vielleicht tut es in unserem deutschen Vaterland, wo man immer noch an das romantische Märchen von der Zusammengehörigkeit von Thron und Altar glaubt, und in einer Zeit, wo nach oben und nach unten die Gefahr des sich Duckens und des Schweigens, des Jasagens und nach dem Munde Redens groß ist und nur zu oft vergessen wird, daß zu der Menschheit großen Gegenständen der Kampf um Wahrheit und um Freiheit in allererster Linie mitgehört, — da tut es vielleicht nicht bloß der theologischen, sondern der ganzen deutschen Jugend von heute gut, sich auch einmal wieder des Mannes zu erinnern, der sich weder von geistlichen noch von weltlichen Behörden, weder von aufgeregten Volksmassen noch von politischen Parteien von seiner Überzeugung hat abbringen lassen und der ein Kämpfer für Freiheit und für Wahrheit und ein Opfer dieses seines Kampfes gewesen ist wie wenige.

Und da nun am 27. Januar 1908 hundert Jahre um sind, seit David Friedrich Strauß geboren wurde, so wollte ich auf diesen Tag durch eine Darstellung seines Lebens und seines Kämpfens das Andenken an ihn unter seinen Volksgenossen wieder wachrufen. Leider bin ich mit der Arbeit nicht fertig geworden, und so kann ich einstweilen nur die erste Hälfte meiner lange geplanten und vorbereiteten Strauß-Biographie vorlegen. Doch wird der zweite, etwa ebenso starke Band noch im Laufe des Jahres 1908 erscheinen. Durch diese Zerlegung in zwei auch zeitlich auseinanderliegende Teile sind gelegentliche Vorwegnahmen und Verweisungen nötig geworden, die den Leser daran erinnern sollen, daß er einstweilen nur eine Hälfte vor sich hat.

Wenn in dem ersten Band, der bis 1839 reicht, das „Leben Jesu“ im Vordergrund steht und der Mensch zeitweise fast gar hinter dem Buche verschwindet, so wird das im zweiten teilweise anders werden: auf weite Strecken hin

handelt es sich da mehr um den Menschen als um seine Bücher. Das geht vielleicht am besten aus den Kapitelüberschriften des zweiten Bandes hervor, die darum schon hier genannt sein mögen, — zugleich zum Zeichen, daß der Entwurf des Ganzen bereits fertig feststeht. Die zehn noch ausstehenden Kapitel werden der Reihe nach behandeln: „die christliche Glaubenslehre"; Ehe und Freundschaft; Strauß als Politiker; Strauß als Biograph; seine Rückkehr zur Theologie; das Leben Jesu für das deutsche Volk; die Vorlesungen über Voltaire und der Briefwechsel mit Renan; „der alte und der neue Glaube"; das Ende; Strauß als Stilist, als Dichter und als Mensch.

Am Schluß des zweiten Bandes werde ich über das Material, aus dem das Buch herausgearbeitet ist, Rechenschaft ablegen und allen denen, die mich unterstützt und mit solchem versehen haben, meinen Dank abstatten; einstweilen mögen sie mit diesem Vorläufigen vorlieb nehmen. Ebendort wird auch ein Namenregister für beide Bände zusammen angefügt werden.

Straßburg am 21. Dezember 1907.

Theobald Ziegler.

Inhalt des ersten Teils.

	Seite
Vorwort	VII—XVII
Erstes Kapitel: Kindheits- und Knabenjahre	1— 35
Zweites Kapitel: Die Studienzeit	36—106
1. Im Tübinger Stift	36— 58
2. Auf dem Vikariat	58— 92
3. Die Berliner Reise	92—106
Drittes Kapitel: Das Leben Jesu	107—177
1. Repetent im Stift zu Tübingen	107—123
2. Das Leben Jesu	123—177
a) Entstehung des Buchs	123—134
b) Das Buch und sein Inhalt	134—163
c) Allerlei Kritisches	163—177
Viertes Kapitel: Schicksale des Verfassers und des Buchs von 1835—1839	178—324
1. Entfernung vom Stift. Versetzung nach Ludwigsburg	178—195
2. Der allgemeine Eindruck. Feind und Freund	195—223
3. Das Aufgeben des Lehramts	223—234
4. Die Streitschriften	234—259
5. Die dritte Auflage des Lebens Jesu. Vergängliches und Bleibendes im Christentum	259—288
6. Die Berufung nach Zürich und der Züriputsch von 1839	288—324

Erstes Kapitel.

Kindheits- und Knabenjahre.

Seht den Felsenquell,
Freudehell,
Wie ein Sternenblick!
Über Wolken
Nährten seine Jugend
Gute Geister
Zwischen Klippen im Gebüsch.

Diese Verse Goethes aus „Mahomets Gesang" könnten dem Anfang der meisten Biographien als Motto vorangestellt werden. Zwischen Klippen im Gebüsch — so hebt jedes Menschen Leben an. Freudehell wie ein Sternenblick erscheinen wohl der Mehrzahl von uns die Jahre der Kindheit, wenn wir in den Stürmen des späteren Lebens auf sie zurücksehen, zumal dann, wenn dieses Leben so stürmisch und so trübe verläuft, wie das von Strauß. Und gute Geister nährten unsere Jugend, wenn liebevolle und verständige Eltern und vor allem, wenn eine gute Mutter uns hegend und pflegend zur Seite gestanden. Daher dürfen wir die Darstellung eines Menschenlebens auch nicht mit der Schilderung der allgemeinen politischen oder religiösen oder philosophischen Strömungen seiner Zeit anfangen, in die der einzelne ja doch erst viel später hineinwächst und eingreift, sondern ganz monographisch und persönlich zuerst nur von ihm erzählen als von dem Sohn seiner Vaterstadt, als von dem Kind seiner Eltern, als von dem Schüler seiner heimatlichen Lehranstalten, und dabei nicht vergessen, daß in dieser Frühzeit des Menschen sein Leben zwischen Klippen im Gebüsch, d. h. still und ver-

borgen dahinläuft, wir also selten allzuviel davon wissen. Was so von allen und überhaupt gilt, das wird auch bei dem Manne nicht anders sein, mit dem wir es in diesem Buche zu tun haben.

Strauß ist in Ludwigsburg geboren. Diese Stadt ist eine jener künstlichen und darum ganz charakterlosen Schöpfungen fürstlicher Willkür und Laune, eine fürstliche Residenz und Soldatenstadt zugleich, das württembergische Potsdam, mit geradlinigen, breiten Straßen und kleinen, niedrigen Häusern, aber mit einem stattlichen, prunkvollen Schloß im Rokokostil nach dem Muster von Versailles, das viel Schönes einschließt, mit großen Kasernen und vielen Soldaten. Eine Zeitlang pulsierte freilich auch hier das Leben, solange es die Sommerresidenz der württembergischen Herzöge war. Aber zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts war es damit vorbei: nicht mehr rollten die Equipagen mit Hofmarschällen und geputzten und hochfrisierten Damen und Dämchen durch die Straßen, nicht mehr dirigierte Jomelli italienische Opern, in denen ein Aprili und eine Cesari die Hörer entzückte, nicht mehr strahlte Schloß und Park an festlichen Tagen wider von Windlichtern, Fackeln und Lampions: es war wirklich zu der Zeit, da Strauß dort geboren wurde und ein Knabe war, das Grasburg der Kernerschen Reiseschatten, und als er in seiner Vaterstadt begraben wurde, noch immer eine recht langweilige Garnisonstadt, öde und leer, tot und still sah es damals in ihr aus; die werdende Fabrikstadt von heute spürte man ihr kaum schon an. Und doch fehlte es nicht ganz an Poesie und Romantik. Die herrlichen Linden- und Kastanienalleen, die weiten Anlagen um das Schloß mit allerlei interessanten Künsteleien, aber auch mit allerlei lauschigen Plätzchen und üppig blühenden Gesträuchern und Blumen, die vielen schönen Punkte in der nahen, der freie Blick auf die fernere Umgebung bis hinüber zu den blauen Bergen der schwäbischen Alb — das alles mußte in empfänglichen Kindergemütern frühe schon das

Naturgefühl wecken und konnte leicht zu poetischem Sinnen und Träumen an- und aufregen. An das Fürstenschloß aber, dessen hoher künstlerischer Wert damals freilich noch niemandem aufgegangen war, knüpften sich mancherlei dunkle Sagen, die Geschichte des württembergischen Fürstenhauses war wie im sechzehnten, so auch im achtzehnten Jahrhundert wieder eine recht bewegte und wilde gewesen; und so erzählte man sich denn gerade in Ludwigsburg nicht nur von allerlei schönen und häßlichen Liebesabenteuern, die sich im Schlosse abgespielt, man munkelte auch von einem Blutflecken, der sich durch kein Waschen und Scheuern wolle beseitigen lassen und von dem gewaltsamen Ende eines katholisch gewordenen Herzogs für ewige Zeiten Kunde gebe. So hatte die Phantasie der Ludwigsburger Kinder von früh auf auch Stoff zum Grübeln und zum Gruseln, vielleicht auch schon zum Kritiküben und Ausscheiden des Wahren aus dem vielen Falschen und Legendenhaften.

Daher scheint es doch kein Zufall und kein seltsames Naturspiel, daß gerade in dieser individuallos langweiligen Grasstadt innerhalb weniger Jahre eine ganze Reihe bedeutender Menschen, eine ganze Schar von Poeten herangewachsen ist. Zuerst Justinus Kerner, der älteste von ihnen, der Geisterseher und Romantiker von Weinsberg, geboren 1786; dann Eduard Mörike, der große Lyriker Schwabens und einer der größten deutschen Lyriker überhaupt, geboren 1804; Friedrich Theodor Vischer, der Ästhetiker und Fausterklärer, der Schartenmayer und Auch Einer in einer Person, geboren 1807; und endlich als Jüngster — geboren 1808 — Strauß, den wir meist nur als Kritiker und Theologen kennen und der daneben doch auch, wie seine drei andern Stadtgenossen, ein Künstler, der Schöpfer biographischer Meisterwerke und ein lyrischer Dichter gewesen ist, und dem bei aller Kühle und Schärfe des Denkens wie jenen drei anderen ein romantischer Zug, die Sehnsucht nach der blauen Blume des Lebens und der Poesie, nicht gefehlt hat.

Und nun von dem interessanten Ludwigsburger Marktplatz, wo eherne Gedenktafeln anzeigen, in welchem der laubenumgebenen Häuser die drei älteren der vier berühmten Ludwigsburger geboren sind, hinab in die Marstallstraße zu dem Straußschen Hause, das noch heute einen leidlich stattlichen, aber zugleich auch einen recht bürgerlich nüchternen Eindruck macht. Auch hier verkündigt eine Tafel, daß wir vor dem Geburtshause eines dieser vier Söhne, auf die Ludwigsburg stolz ist, vor dem Hause unseres David Friedrich Strauß stehen.

Doch wichtiger als das Haus sind uns die Menschen, die es bewohnt haben.

Der Urgroßvater Strauß war ein Handwerker, ein „Dreher", der von Weikersheim im fränkischen Schwaben nach Ludwigsburg übergesiedelt war. Dort blieb die Familie in den nächsten Generationen. Der zweite Sohn jenes Drechslermeisters war Kaufmann, ebenso dessen Sohn, der Vater unseres Strauß. Doch die Familienchronik lassen wir uns besser von jenem zweiten Sohn, dem Großvater unseres Helden selber erzählen. Schlicht, wie das kleine Büchlein mit Lederrücken, in dem er sich seine Familiennotizen gemacht hat, ist sein Inhalt. Hören wir, was er von sich und den Seinen zu sagen hat.

„Gottes Gnade und Seegen seye bey uns. Amen", so hebt er an und berichtet dann, was folgt: „Ich David Friedrich Strauß bin gebohren Im Jahr 1736 d. 8ten October morgends zwischen 5 und 6 Uhr, wurde auch nemlichen Tages durch Besorgung meiner lieben Eltern zur heiligen Taufe gebracht; diese meine Eltern waren: Johann Georg Strauß, Burger und Hofdreher von Weikersheim im Hohenlohischen geburtig und Eva Rosina, eine gebohrene Dobelmännin. Von diesen meinen lieben Eltern wurde bey zunehmenden Jahren zur Teutsch- u. Lateinschule angehalten, hatte aber meine liebe Mutter nicht lange zu genießen, sondern Sie starb an einer langwierigen Wassersucht den 18. Dezember 1745, und wurde

hierauf den 21ten zur Erden bestattet. Im Jahr 1750 wurde ich von Herrn Mag. Schmiedlin zur heil. Confirmation unterwiesen und auf den gewöhnlichen Sonntag Quasimodogeniti von Herrn Special Sartorio eingesegnet, im September 1752 kam ich zu meinem Vetter Herrn Georg David Seytz auf 4 Jahr in die Lehr, und im November 1756 hierauf nacher Mannheim zu Herrn Wildhauß in Condition, von da aber auf Ostern 1760 nacher Frankfurth, bis ich ausgangs Mayen 1762 wieder nacher Hauß berufen wurde, wo ich von obbemeldtem meinem Vetter Herrn Seytz in seinen Laden, den er einige Zeit vorher abgehen lassen, auf 5 Jahr freywillig und eigens darin zu negotiren aufgenommen wurde, als dieser aber im October selbigen Jahrs in die 2te Ehe trate, wurde zwischen uns Beiden eine Compagnie-Handlung errichtet, und zwar auf 3 Jahr; während solcher Zeit begab mich unter Göttl. Beystand in die Ehe — mit Jungfer Christina Margaretha. Ihre beide noch am Leben seyende Eltern sind: Herr Johannes Zimmermann Ratsverwandter und Beckermeister in Marbach und Maria Margaretha eine gebohrene Maybachin. Diese meine Frau ist gebohren im Jahr 1745, den 20. Martii. Im Jahr 1764 war sofort zwischen uns den 12ten Aug. unter Gegenwart guter Freunde ein ehelicher Verspruch und hierauf den 25ten September die eheliche Einsegnung zu Marbach, unser Hochzeittext ist 1. Tim. 6, 6: es ist aber ein großer Gewinn, wer gottselig ist und lässet ihm genügen. Als ich sodann nach unserer Hochzeit oder vielmehr vorhero bey meinem Vetter, dem Herrn Seytzen um Überlassung des mir vorhero ohne Zins zugesagten Ladens gegen billiges Interesse Ansuchung that, und mir dieses abgeschlagen wurde, so lenkte mich auf eine andere Seite und accordirte bey Herrn Dannenberger seinen Laden und zwey Stuben auf 3 Jahr um jährlichen 160 fl. Zins, und zwar von Martii 1764 bis dahin 1767. Im February 1765 wurde sodann unsere Separation und Abteilung vorgenommen und wir bezogen den 28ten Martii in Gottes Namen unser

neues Logie, eröfneten auch unter erwartetem Göttl. Segen diesen meinen Laden.“ Nach der Erzählung von Geburt und Tod der zwei ersten Kinder fährt der Schreiber der Notizen fort: „Auf diesen für uns Eltern betrübten Trauerfall erfreuete uns Gott mit einem abermaligen Leibeserben, und meine Frau wurde Donnerstags den 24. Martii 1768 morgends 4 Uhr mit einem lieben Söhnlein glücklich entbunden und hierauf des folgenden Tages zur heil. Taufe gebracht, auch ihm die Namen Johann Friedrich beigelegt“.

Die geborene Zimmermännin hat übrigens ihren Mann überlebt und 1778 eine zweite Ehe eingegangen mit dem Senator und Handelsmann Ruoff in Ludwigsburg. Erst am 30. Dezember 1824 gestorben, ragt sie noch tief hinein in die Knabenjahre von Strauß, zumal da sie mit einer ledigen Tochter zuletzt im Hause ihres Sohnes Strauß gelebt hat.

Jener Johann Friedrich aber, von dessen Geburt uns die Familienchronik zuletzt berichtet hat, ist der Vater unseres Strauß, der also väterlicherseits kein Schwabe, sondern ein Franke — „aus dem Hohenloh'schen“ — war und von Handwerkern („Dreher“) und weiterhin von Kaufleuten abstammt. Denn der Sohn Johann Friedrich setzte den Beruf seines Vaters fort.

Dagegen war die Mutter von Strauß, die am 9. September 1772 geborene Katharina Christiane Beck, eine echte Schwäbin und überdies Tochter und Enkelin von Pfarrern: so floß von mütterlicher Seite Pfarrersblut, Theologenblut in seinen Adern. Erzogen wurde aber auch die Mutter nach dem frühen Tod ihrer Eltern in einem Kaufmannshause, bei ihrem Großvater Leibius in Bietigheim. Da sie aber infolge der zunehmenden Altersschwäche dieses trefflichen Mannes auch diese zweite Heimat verlor und nun in den Familien verschiedener Verwandten immer nur vorübergehend Aufnahme fand, so gab sie gewiß gerne, wenn auch vielleicht ohne allzu lebhafte Neigung, der Werbung des jungen Senators und Handelsmannes Johann Friedrich Strauß nach. Am 20. Oktober

1796 fand die Trauung dieses Paares in Ludwigsburg, der Heimat des Bräutigams, statt.

Strauß selber hat uns seine Eltern geschildert[1]), mit besonderer Liebe und Vorliebe die Mutter, gerecht, aber ohne viel Pietät den Vater, mit dem er sich später nicht verstanden hat. Dieser war gegen Neigung und Anlage Kaufmann geworden, lediglich, weil der Vater es war; er hätte lieber Theologie studiert. Deshalb gab er sich lebenslang allerlei Liebhabereien hin, die dem Geschäft und seinem Gedeihen nicht zugute kamen und doch auch auf anderen Gebieten zu keinen erheblichen Resultaten führten. Er veredelte Obstbäume und beschäftigte sich mit besonderer Vorliebe mit seinen Bienen, über deren Leben er sogar verschiedene Aufsätze veröffentlicht und an deren Pflege er von früh an seine Knaben gerne hat teilnehmen lassen. Auch an poetischer Begabung fehlte es ihm nicht, von der freilich der einzige mir bekannte Vers auf einen Ludwigsburger Präzeptor keine allzu hohe Vorstellung erweckt; wertvoller als seine eigenen Produkte war, daß er sich gern mit poetischer Lektüre beschäftigte und auch seine Kinder frühe schon darauf hinwies. Eine üble Sache wie für den Sohn so auch für seine eigene spätere Entwicklung und Stimmung war der Mystizismus, dem er sich mit den Jahren mehr und mehr hingab und der ihn allem freien Denken und Kritiküben abgeneigt machte, ja geradezu unduldsam entgegentreten ließ. Dieser Hang war ein Erbstück seines Vaters, des Verfassers jener oben mitgeteilten kleinen Familienchronik, der eine fromme, aber auch schon etwas grüblerisch-mystische Natur gewesen war und sich darin gefiel, religiöse Selbstbetrachtungen nicht nur anzustellen, sondern auch ausführlich niederzuschreiben. Aus all dem darf man schließen, daß Strauß von väterlicher Seite doch mehr mitbekommen hat, als er selber glaubt und zugeben wollte; meinte er doch, alle seine guten Eigenschaften

[1]) Zum Andenken an meine gute Mutter, Ges. W. Bd. 1, S. 81 ff.

habe er von der Mutter, nur sein guter Stil sei ein bestimmtes Erbstück von seinem Vater. Aber selbst seine theologische Ader rührte wohl eher von den beiden Kaufleuten, dem Vater und dem Großvater, her als von den theologischen Ahnen mütterlicherseits. Kann man aber hierüber im Zweifel sein, so hat er dagegen die poetische Anlage, ebenso aber auch den Kaufmannssinn, „daß nicht mehr verzehrt als erworben, nicht mehr ausgegeben als eingenommen werde", das, was man seinen „Geiz" genannt hat — wir werden noch davon hören —, und überhaupt des Lebens ernstes Führen, das den einen als bürgerliche Ehrbarkeit, den andern wie ein Hauch von Philisterhaftigkeit an ihm auffiel, sicherlich von seinem Vater geerbt. Und auch das Leidenschaftliche und Aufbrausende, das Eigensinnige und Starrköpfige, das er dem Vater nachsagt, fehlte bei dem Sohne nicht, nur war bei ihm alles gezügelter und männlicher und überwacht von einem immer wieder ins Rechte und ins Lichte weisenden Verstand.

Gemütlich aber stand er fraglos seiner M u t t e r unendlich viel näher. Was dieser in der Jugend viel umhergestoßenen Frau an höherer Bildung abging — sie hatte nur die Volksschule besucht —, das ersetzte ihr gerader Verstand, der mit seinem Urteil leicht und sicher den Nagel auf den Kopf traf, und eine Herzensbildung, die da, wo sie intellektuell nicht mitkommen konnte, liebevoll den andern zu verstehen suchte und auch abweichende Ansichten auf ihre Absichten hin zu tolerieren und anzuerkennen wußte. Und die Nüchternheit ihres Wesens ergänzte die Frische und der Humor, womit sie das Leben anfaßte und ansah, und es, auch wo es nicht eben leicht für sie war, von der besseren Seite zu nehmen verstand. Daß man sie den Haß, den sich der Sohn zugezogen, später unhöflich hat entgelten lassen, trug sie ebenso wie die Ehre, die der Mutter des berühmt Gewordenen gelegentlich doch auch zuteil wurde, mit Anmut und Würde zugleich. Ihr Humor half ihr auch den Trübsinn und die üble Laune des Gatten tragen und ertragen, und ihre Nüchternheit

bewahrte sie vor der Teilnahme an dem verworrenen Mystizismus ihres Mannes: sie war rationalistisch gesinnt und machte sich daher über sein „Geschleppe von Glaubenssätzen" lustig; wo er andächtig schwärmte, hielt sie es mit dem Guthandeln und mit einem frommen Gottvertrauen, zu dem ihr auch die freudige Aussicht auf eine Vergeltung nach dem Tode zu gehören schien. Es war die Religiosität des Rationalismus, aber getragen und durchleuchtet von jener Herzenswärme, die Lessing in der Fabel von den drei Ringen über den Rationalismus hinaus für den Erweis der Echtheit des Steines gefordert hat. Unmittelbar nach ihrem Tode rühmt der Sohn in einem Briefe an Rapp (9. April 1839), „daß die Fähigkeit für das Große sie nicht an der Geschäftigkeit im Kleinen hinderte; daß sie die Kunst verstand, durch gleichmäßig und sozusagen taktfest fortgesetzte Tätigkeit aller Gemütsverstimmungen Meister zu bleiben, alle Schmerzen zu überwinden. Und wie geläutert von allem Irdischen war unter lauter irdischer Tätigkeit dies Gemüt! Sie verschmähte alle Überschwenglichkeit und allen Formendienst in der Religion; mit klarster Einsicht, daß auch dies Gottesdienst sein könne, konnte sie z. B. am Sonntag für sich ein Geschäft vornehmen und dem Kopfschütteln kirchgängerischer Verwandten und Freundinnen mit neckischem Humor entgegentreten; aber in aller dieser Arbeit war es ihr nie um sich, nur um andere, vor allem ihre Kinder zu tun. Von ihrem, in letzter Zeit über ihre Kräfte gehenden Tätigkeitstrieb, ihrer Härte gegen sich und Aufopferung für andere habe ich erst bei ihrem Tode noch rührende Beispiele vernommen. Ihr Wahlspruch war ganz eigentlich der, sich nicht dienen zu lassen, sondern zu dienen. Es war aber auch merkwürdig zu sehen, mit welcher eigentlich leidenschaftlichen Teilnahme und Zuvorkommenheit diese Frau in ihrer Krankheit von ihrer Umgebung, selbst den Dienstboten, verpflegt wurde. Sie pries dies bescheiden als ein Glück, was doch in strengstem Verstande ihr Verdienst war."

Ihr Leben war aber, auch nachdem die früh Verwaiste im Hause ihres Mannes eine Heimat gefunden, kein leichtes. Die Anwesenheit der Schwiegermutter im Hause, die Strauß selbst einmal mit einem gesunden, aber rauhen Holzapfelbaum verglichen hat, erhöhte das Behagen schwerlich, und auch von der ledigen Schwägerin, die mit ihrer Mutter zusammen im Hause des Bruders lebte und erst 1846 gestorben ist, hört man nicht, daß sie sonderlich dazu beigetragen hätte. Der Gatte war zunächst nur Angestellter im väterlichen Geschäft, an dessen Spitze sein Stiefvater Ruoff stand; und als er es selber übernahm, zeigte sich der träumerische und eigensinnige Mann der Aufgabe nicht voll gewachsen. Ludwigsburg war, seitdem es aufgehört hatte, Residenz zu sein, ein kleines Städtchen ohne viel Handel und Verkehr, da mußte der Kaufmann sich regen; und als nach dem Sturze Napoleons die Kontinentalsperre fiel und das Einströmen englischer Fabrikate und Kolonialwaren die Preise plötzlich drückte, da versäumte es Kaufmann Strauß, rasch mit den teuer eingekauften Warenvorräten aufzuräumen und so zu retten, was noch zu retten war: hartnäckig wartete er auf bessere Zeiten und auf einen Umschwung, der nicht kommen wollte und niemals mehr kam. So ging der Wohlstand des Hauses stetig zurück, und nur der Energie der Mutter war es zu danken, daß es nicht zum Bankrott kam. Da lernte sich Sparsamkeit und lernten auch die Kinder mitsorgen und rechnen. Dazu kam Krankheit und Tod. Die beiden ersten Kinder starben, ebenso das jüngste spätgeborene, und die Mutter kränkelte seit der Geburt dieses letzten, war dadurch in ihrem Tätigkeitsdrang vielfach gehemmt und mußte jahrelang Bäder aufsuchen, um sich vor völliger Lähmung zu bewahren, und das in Zeiten, wo sie hätte auf dem Platze sein und tatkräftig hätte sollen eingreifen können. Und schließlich kam dann die Sorge um den Sohn, wie er ohne Amt und ohne Aussicht für das Leben dastand, und die schwierige Aufgabe, zwischen ihm und dem darüber ver-

stimmten und verbitterten Vater zu vermitteln. Der Gedanke an ihn — „wenn ich jetzt sterbe, werden die Leute gewiß meinen, ich sei aus Gram wegen Deiner gestorben" — hat ihr das Sterben schwer gemacht. Wenn sie trotz alledem und alledem den Kopf oben behielt und heiteren Sinnes und hellen Auges in Geschäft und Haus und Garten waltete und den beiden Söhnen, die am Leben blieben, die Kinder- und Knabenjahre zu so schönen und freudehellen gemacht hat, wie das Strauß in dem Aufsatz „Zum Andenken an meine gute Mutter" so anschaulich und so herzlich schildert, so muß sie in der Tat eine geistes- und willensstarke, eine wirklich bedeutende Frau gewesen sein.

Das waren die Eltern, und nun zu dem am 27. Januar 1808 morgens 3 Uhr geborenen Sohne selber, der am 29. Januar in der Ludwigsburger Stadtkirche von Diakonus Vischer, dem Vater seines ästhetischen Freundes, getauft wurde. Paten waren neben einem Herrn Rümelin die Großmutter und deren damals noch lebender zweiter Mann, Gerichtsverwandter und Handelsmann Ruoff. Der Täufling aber erhielt die Namen David Friedrich, nach seinem Großvater Strauß, dem Verfasser der oben mitgeteilten Familienchronik. Als Schriftsteller hat Strauß von Anfang an beide Namen zusammen geführt, schon auf seinen Heften als Seminarist in Blaubeuren hat er sich, fast gar damit kokettierend, so genannt. Sein Rufname in der Familie aber war Fritz. David Strauß schlechtweg nannten ihn erst später seine theologischen Gegner, um dadurch den „Gottesleugner" mit dem alttestamentlichen „Gottesmann" malitiös zu kontrastieren; natürlich hat sich diese Malice auch Nietzsche nicht entgehen lassen; und noch heute nennt ihn David Strauß, wer ihm übel will. Seinen Eltern war dieses Kind ein Ersatz für einen ein Jahr zuvor im Alter von acht Jahren gestorbenen Sohn Fritz (Johann Friedrich), dessen Verlust sie schmerzlich betrauerten. Strauß meint, als in Schmerz und Verdüsterung über diesen Todesfall von seinen Eltern erzeugt,

habe er schweres Blut und trüben Sinn als Erbteil davon mit auf den Lebensweg bekommen. Jedenfalls war sein zwei Jahre jüngerer Bruder, der am 24. Juni 1810 geborene Friedrich Wilhelm, heiterer und leichtlebiger als er.

Einstweilen ruhten ihm aber noch die schwarzen Lose verborgen in der Zeiten Schoße: trotz aller elterlichen Sorgen und aller etwaigen üblen Mitgabe im eigenen Geblüt lebte er mit seinem Bruder eine recht schöne, sonnige Kindheit. Mündlicher Tradition verdanke ich die Schilderung einer Szene, wie die beiden Mütter, die Frau Diakonus Vischer und die Frau Kaufmann Strauß, eines Tages freudestrahlend und stolz ihre beiden „Fritzle" einander zuführten, als diese zum erstenmal in Höschen sich als Knaben fühlen durften. Die Eltern Strauß waren voll Güte und Zärtlichkeit, machten und gönnten ihren Kindern jede gesittete Freude und ließen sich das Geräusch und die Unruhe bei ihren Spielen geduldig gefallen. Ein hartes Wort, das der Vater wohl einmal in der Hitze gab, machte er bald wieder durch doppelte Freundlichkeit und Nachsicht gut; einen Papierdrachen, den er den beiden Söhnen eines Tages wegen verspäteten Nachhausekommens im Zorn zerschlagen hatte, fanden sie am folgenden Tage von ihm selber wieder fein säuberlich zusammengeklebt. Das geräumige Haus mit Hof und Altan, mit Hintergebäuden und allerhand leerem Gelaß, das die Eltern nach des Stiefvaters Tode mit der Großmutter und der Tante allein bewohnten, gab ihrem Treiben erwünschten Spielraum. Auch die Kameraden versammelten sich nirgends lieber zum Spielen als in dem Straußschen Hause, weil sie nirgends mehr Platz und nirgends mehr Duldung fanden. Die Mutter aber begleiteten die Söhne im Frühjahr in das nahegelegene Wäldchen, „den Salon", um dort Maiglöckchen zu pflücken, oder sie folgten ihr Sommers in das kleine Gärtchen, das ihr ein Schwager überlassen hatte und in dem sie neben dem nötigen Grünzeug für die Küche auch ein paar Blumen pflanzte, und halfen ihr fröhlich bei dieser ihrer Arbeit. Ebenso interessierten

sie sich für die Bienenstöcke des Vaters, namentlich auf das interessante Schauspiel des Schwärmens zu passen ließen sie sich nicht leicht entgehen, und eine besondere Freude war es für sie, als ihnen der Vater jedem seinen eigenen Stock schenkte, dessen Honigertrag in ihre Sparkasse fließen sollte. Doch während der jüngere Wilhelm mit dem seinigen Glück hatte, wurde der Stock von Fritz „buckelbrütig“ [1]), und der erhoffte Ertrag blieb aus.

---

[1]) Was das ist, hat Strauß in jenem Aufsatz zum Andenken an seine gute Mutter seinen Kindern selber hübsch so erklärt: „Ihr wisset doch, in einem Bienenstocke sind außer der Königin, die zugleich die Mutter aller ihrer Untertanen ist, denn sie allein legt die Eier, noch zwei Klassen von Bienen: die fleißigen Arbeitsbienen, die von allen Blüten auf Wiesen und Bäumen den süßen Ertrag heimbringen, daheim Wachs ausschwitzen und Zellen bauen, Honig aufspeichern und die junge Brut mit Brei aus Honig und Blütenstaub versorgen; und zweitens die Männchen, die dicken sog. Drohnen, die nichts tun als ihrer Monarchin den Hof zu machen, übrigens sich die von den Arbeitern eingebrachten Süßigkeiten schmecken zu lassen, im Stock spazieren zu gehen und vor demselben spazieren zu fliegen; denn daß sie die Eier sollten ausbrüten helfen, ist vermutlich eine Fabel. Glücklicherweise bilden diese Verzehrer in einem wohleingerichteten Bienenstocke bei weitem die Minderzahl; es sind ihrer nicht soviele Hundert als der Arbeiter Tausend; ja wenn es dem Winter zugeht und die Nahrung knapp wird, machen die Arbeiter wenig Umstände und stechen die Fresser, denen kein Stachel zu Hilfe kommt, samt und sonders tot. Es legt also die Königin ordentlicherweise zweierlei Eier, männliche und weibliche; denn die Eier, aus welchen Königinnen hervorgehen, sind — ein bürgerfreundliches Naturspiel! — von denen, aus welchen gemeine Arbeitsbienen werden, ursprünglich nicht verschieden, sondern nur die kleinere oder größere Zelle, in welche das Ei gelegt wird, gleichsam der Raum der Wiege, bestimmt den Unterschied. Auch für die Drohneneier ist eine Anzahl größerer Zellen als die für Arbeitsbienen, obwohl kleiner als die königlichen, bereit; sollen Drohneneier in Arbeiterzellen Raum für ihre Entwicklung finden, so muß dadurch nachgeholfen werden, daß deren gewöhnlich flacher Deckel mit einer Wölbung oder einem Buckel versehen wird. Wenn nun in einem Stock die für Arbeiterbrut bestimmten, sonst flach gedeckten Zellen solche gewölbten Deckel zeigen, so heißt der Stock buckelbrütig:

Neben das Haus trat aber bald auch die Schule, von der ich freilich nicht allzu viel zu berichten weiß. Ludwigsburg hatte zu jener Zeit noch kein Gymnasium, sondern nur eine etwas voller ausgebaute Lateinschule, wie sie das kleine Württemberg damals wie heute in besonders großer Anzahl aufzuweisen hat, nur daß ihm inzwischen längst schon eine etwa ebensogroße Zahl von Realschulen zur Seite gestellt ist. Lehrer waren Breitschwerdt, der zugleich Rektor war, ein Professor und drei Präzeptoren. Strauß scheint nur zu einem von ihnen, zu dem Magister Kies, ein etwas näheres Verhältnis gehabt zu haben, wenigstens wird dieser allein in seinen Briefen auch später noch gelegentlich erwähnt. Es herrschte wohl auch auf dieser Schule wie auf so vielen im damaligen Schwaben mehr Drill als Geist; und auch die Prügelpädagogik jener Tage wird an der Ludwigsburger Lateinschule im Schwang gewesen sein. Der Neuhumanismus hat in Württemberg, nachdem die von ihm frühe schon berührte Hohe Karlsschule aufgehoben war, erst spät seinen Einzug gehalten, und so stand das lateinische „Argument" (die Übersetzung aus dem Deutschen in das Lateinische) im Mittelpunkt des Unterrichts, auf ein virtuoses Übersetzenkönnen kam es dabei vor allem an.

Der kleine Fritz Strauß gehörte zu den besten Schülern der Anstalt. 1819 wird der Elfjährige neben fünf anderen (natürlich teilweise älteren) an vierter Stelle als „gut in

---

und das ist dann freilich ein schlimmer Umstand. Es heißt nämlich nichts anderes, als daß in einem Bienenstaate (durch Untüchtigkeit der Königin, die nur Drohneneier legen kann) nur noch Verzehrer und keine Arbeiter und Erwerber mehr nachwachsen; gerade wie wenn es in einem Menschenstaate nur noch Prinzen, Junker und Beamte, aber keine Bürger und Bauern mehr geben sollte; wobei ein Ende mit Schrecken nicht lange ausbleiben könnte. So, liebe Kinder, erging es eurem Vater mit seinem Bienenstocke, der buckelbrütig wurde; und daher hat er von dort an so eifrig darauf gehalten, daß im Hause wie im Staate nicht mehr verzehrt als erworben, nicht mehr ausgegeben als eingenommen werde."

wissenschaftlicher Hinsicht" genannt; im Jahre 1820 an dritter Stelle wegen erfreulicher Fortschritte und Fleißes belobt, und 1821 bezeichnet ihn der Rektor neben drei anderen an erster Stelle als „in jeder Hinsicht vorzüglich"; und als er ihn im selben Jahre in Blaubeuren einlieferte, da erklärte er mit Stolz: „Ich bringe diesmal den Primus der Promotion". Man pflegt häufig spottend darauf hinzuweisen, daß die Lehrer diejenigen ihrer Schüler, welche später im Leben das Beste leisten und die Ersten werden, meistens unterschätzen und verkennen: bei Strauß trifft das nicht zu, er ist von seinem Rektor durchaus richtig beurteilt worden.[1])

Diese Ludwigsburger Schuljahre hatten aber auch schon ein bestimmtes Ziel. Strauß sollte Theologe werden. Das war in dem Württemberg jener wie auch noch viel späterer Tage die gegebene Laufbahn für begabte und wissenschaftlich veranlagte Knaben, und so braucht es für diese Wahl keiner besonderen Motivierung durch Neigung oder religiöse Stimmung. Der Vater Strauß wünschte seinem begabten Sohne das zuteil werden zu lassen, was ihm selbst leider versagt gewesen war — studieren zu dürfen. Dazu war der gewiesene und, was bei dem abnehmenden Wohlstand der Eltern mit ins Gewicht fiel, auch der billigste Weg der durch die kostenfreien theologischen Lehranstalten des Landes. Ob die religiösen Neigungen des Vaters dabei mitbestimmend waren, weiß ich nicht. Jener übliche Weg führte dabei von der Lateinschule in das niedere und vom achtzehnten Jahre an in das höhere Seminar, das Tübinger Stift. Weil aber die „Seminaristen" Wohnung, Verpflegung und Unterricht frei haben, so ist der Andrang zu diesen Freistellen immer sehr groß, und daher müssen die „Stipendiaten" durch eine

[1]) Die Notizen über die Schulzeit von Strauß, sowie eine Reihe sonstiger Mitteilungen aus allerlei Ludwigsburger Akten verdanke ich der Güte des dortigen Dekans Dr. A. Bacmeister.

scharfe Konkurrenz in dem sogenannten Landexamen ausgewählt werden; denn die Aufnahme ins Seminar ist keine Gnade, keine „Unterstützung Ärmerer", sondern ein durch Fleiß und Tüchtigkeit wohlerworbenes Recht. Jene Durchsiebung war damals noch eine dreimalige: im zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahr mußten die konkurrierenden Knaben jeweils im Herbst sich in Stuttgart prüfen lassen, und mit Spannung sahen nicht nur die Eltern und die Lehrer, sondern sahen auch sämtliche Pfarrer und Präzeptoren des Landes dem Ergebnis des Kampfes entgegen. Es war die cause célèbre dieser kleinen Welt und vielleicht doch noch interessanter als die Große Woche in Baden oder das Automobilrennen im Taunus; denn hier gingen Menschen und nicht bloß Pferde oder Maschinen durchs Ziel. Darum haben sich auch Dichter und Humoristen diesen aufregenden Stoff nicht entgehen lassen, so in besonders ergötzlicher und anschaulicher Weise Hermann Kurz in seiner Erzählung „Die beiden Tubus" und Ottilie Wildermuth in ihrer „Woche aus dem Leben eines künftigen Landexaminanden". Danach hat also Strauß, noch ehe er das vierzehnte Lebensjahr vollendet hatte, schon drei Examina rigorosa zu bestehen gehabt und im dritten neben einem lateinischen und griechischen Argument und einer Anzahl lateinischer Verse auch schon eine hebräische Arbeit liefern müssen. Siegreich ging er aus dem dreimaligen Konkurrenzkampf hervor, und so erfolgte denn nach der Konfirmation im Herbst 1821, über deren Eindruck auf ihn wir nichts wissen, noch im Oktober desselben Jahres die „Einlieferung" in das Seminar.

Schon Herzog Christoph hatte diese Seminarien kurz nach der Protestantisierung seines Landes im sechzehnten Jahrhundert eingerichtet, um tüchtige und wissenschaftlich gebildete Pfarrer und Präzeptoren heranzuziehen, und sie in ehemalige Klöster verlegt, daher sie wohl auch heute noch Klosterschulen oder Klöster heißen. Zur Zeit von Strauß gab es, wie ebenfalls noch heute, vier solcher Seminarien, Blaubeuren,

Urach, Maulbronn und Schönthal. Je ein durch das Landexamen ausgewählter Jahrgang von vierzehnjährigen Knaben bildet eine „Promotion" und durchläuft, jetzt in zwei, damals in einem derselben alle vier Klassen eines oberen Gymnasiums, denen auch der Lehrplan im wesentlichen entspricht, nur daß die theologischen Fächer — Religion, Neues Testament und Hebräisch — an Stundenzahl und Gewicht etwas stärker betont werden. Es sind natürlich Internate, in denen die 25 bis 30 Stipendiaten und dazu noch etwa 10 zahlende und teilweise bei den Professoren untergebrachte Hospites vier Jahre lang eng zusammen wohnen und Arbeiten, Essen, Schlafen und Spielen, kurz das ganze Leben miteinander teilen und gemeinsam verbringen. An der Spitze der Anstalt stand schon damals wie noch heute ein Ephorus, der zugleich der erste, meist theologische Lehrer war; neben ihm lag der Unterricht in den Händen zweier Professoren, und dazu kamen zwei jüngere unständige Lehrer, die Repetenten, die vor allem die Aufsicht über die Zöglinge zu führen und bis auf einen gewissen Grad in Wohnung, Essen und Schlafen auch das Leben mit ihnen zu teilen hatten.

Über Wert oder Unwert, Vorteil und Schaden dieser Klosterschulen mit ihrer Internatserziehung ist schon viel geschrieben worden. Neuerdings ist die Frage durch den karikierenden Roman von Hermann Hesse „Unterm Rad" und durch den viel objektiveren, aber doch auch nicht ganz gerechten Roman von Max Eyth „Der Schneider von Ulm" wieder aufgerollt worden; und vielleicht unter dem Eindruck solcher Stimmen ist auch amtlich das Sein oder Nichtsein, das Sobleiben oder Anderswerden dieser Anstalten eben jetzt wieder zur Debatte gestellt. Strauß hat sie einmal mit Mausefallen verglichen, weil durch sie junge Menschen wegen der Aussicht auf die Freistellen gegen ihren inneren Trieb zum Studium der Theologie verleitet werden. Dieser Vorwurf ist richtig. Aber gemildert wird die Sache durch die Billigkeit des Ersatzes bei etwaigem Aus- und Übertritt zu einem

anderen Studium, und seit 1866 auch dadurch, daß den Zöglingen — freilich nur in einer beschränkten Zahl — an Stelle des Faches der Theologie auch das der Philologie oder der Mathematik innerhalb des Stiftes offensteht. Dagegen ist nicht zu leugnen, daß für das Lernen in diesen Klöstern trefflich gesorgt ist: eine Elite von Schülern, durch das Landexamen sorgfältig ausgewählt und einheitlich vorbereitet, nur eine einzige Klasse, mit der sich fünf Lehrer ausschließlich zu beschäftigen haben, die streng geregelte Arbeitszeit und die sorgfältige Kontrolle, dazu die ländliche Abgeschiedenheit in den vier kleinen Orten, so daß Lernen und Fleißigsein eigentlich kaum ein Muß und ein Verdienst, sondern die einzig mögliche Beschäftigung und das willkommene Mittel zur Vertreibung der Langeweile ist: das sind wirklich die denkbar günstigsten Umstände. Und dabei fehlt es bei dem engen Zusammenleben von vierzig gleichaltrigen und verschiedenartigen Jungen doch nicht an allerlei lebhafter Unterhaltung, an Kurzweil und Scherz; die Poesie der Jugendfreundschaften blüht kaum irgendwo so wie hier, und die Abschleifung und Erziehung des einzelnen durch die Kameraden kann nirgends intensiver sein und wirken. Aber solchem Gewinn steht ein doppelter Nachteil gegenüber: fürs Lernen selber eine in dieser Konzentration begründete Einseitigkeit, ein Übermaß von Geistigem und Intellektuellem, eine Hypertrophie des Gehirns, wogegen Körper und Gemüt notwendig zu kurz kommen. Auch war zur Zeit von Strauß noch mehr als heute im Lehrplan die eine Seite der sprachlichen Schulung übermäßig bevorzugt[1]), die realistischen Fächer dagegen entschieden vernachlässigt. Der bedeutsamere zweite Nachteil aber

[1]) Auf der Stuttgarter Bibliothek sind noch die Prüfungsarbeiten von Strauß aus dem Jahre 1822 aufbewahrt: eine Übersetzung ins Lateinische, Griechische und Hebräische, eine lateinische „Periode" (Übersetzung aus dem Lateinischen ins Deutsche) und lateinische Verse. Sie zeigen das Übermaß dessen, was von den 14 und 15jährigen Seminaristen in diesen Fächern verlangt wurde, zeigen

ist der, daß, so viel die Knaben lernen, eines im Seminar doch nicht gelernt werden kann: leben. Mit vierzehn Jahren schon herausgerissen aus den Familien, führen die armen Jungen ein doch teilweise recht trauriges Kloster- und Kasernenleben, woran die Feinerorganisierten körperlich und geistig schwer zu tragen haben und wobei die feineren Sitten und die feineren Seiten des Menschen nicht gepflegt werden und nicht zur Entfaltung kommen können. Eingeschlossen in den klösterlichen Mauern, von der Außenwelt abgeschnitten durch die verschlossene Türe des Dorments, auf dem sich 21 Stunden ihres jungen Lebens tagtäglich einförmig genug abspielen, entbehren sie schmerzlich der Freiheit, und ihrer Lebensordnung fehlt jede individuelle Differenzierung. Darunter, im Zusammenhang mit der doch recht spartanischen und rauhen Verpflegung, leidet vor allem die Gesundheit, etwas Müdes und Greisenhaftes bringen oft gerade die besten und fleißigsten von ihnen schon mit auf die Hochschule. Es leidet darunter aber auch die Charakterbildung, der dieser Zwang und als Gegendruck die Opposition und der Kleinkrieg gegen die Hausordnung mit allerlei Listen und Täuschungen nicht gut tut. Rauch- und Kneipverbote namentlich scheinen dem Achtzehnjährigen unerträglich und zwingen ihn fast zu heimlicher Übertretung und, wenn dann endlich die Schranke fällt, zu übermäßigem und zügellosem Genuß. Unter diesem Zwang werden starke Naturen entweder gebrochen und zerbrochen, oder es geht ihnen wie Schiller in der Karlsschule: sie werden revolutionär und radikal und haben dann Mühe, sich später wieder mit dem Leben auszusöhnen und ihm in den Schranken, die es uns allen auferlegt, gerecht zu werden. Die Schwächeren aber bleiben ihr Leben lang geduckt und gebunden, innerlich unfrei und unentwickelt,

---

aber auch, was Gymnasiasten damals leisten konnten. Namentlich die Übersetzung des kleinen Strauß aus dem Deutschen in das Griechische scheint mir staunenswert gewandt und geschickt.

selbst an Duckmäusern und streberischen und heuchlerischen Liebedienern fehlt es kaum je in einer Promotion.

Auch Strauß hat infolge dieser weltfremden Erziehung Mühe gehabt, sich im Leben zurechtzufinden, er hatte nichts Weltläufiges und Leichtes und Sicheres in seinem Auftreten, und überdies wurde die ihm wie uns Schwaben allen anhaftende Empfindlichkeit in dieser Klostereinsamkeit nicht hartgeschmiedet, sondern immer mehr ausgebildet, und so blieb er allen Unbilden und Attacken der rauhen Wirklichkeit gegenüber innerlich wehrlos und mimosenhaft verwundbar: es fehlte ihm die harte Siegfriedshaut, die wir für die Kämpfe des Lebens alle so notwendig brauchen, und daran war, neben seinem Naturell, die Seminarerziehung doch vor allem schuld.

Aber den jungen Menschen im Seminar kommt dieses Verlustkonto meist erst viel später zum Bewußtsein, auch bei Strauß war es nicht anders. Er war, das anfängliche Heimweh nach dem Elternhaus abgerechnet, offenbar gern in Blaubeuren, und er hatte auch allen Grund dazu; denn er traf es dort ganz besonders gut. Schon die Natur des Orts hat für empfängliche Gemüter einen großen Reiz. Am Fuß der Rauhen Alb im Blautal gelegen, mutet die Gegend durch die seltsam geformten, steil abfallenden Felsen, die das Städtchen halbkreisförmig umgeben, und durch das kühne Bergschloß, dessen Steine mit denen der Kuppe ununterscheidbar verschmolzen scheinen, romantisch genug an; und dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die tiefblaue Färbung des Quellsees, aus dem die kleine Blau unmittelbar hinter dem Kloster entspringt. Blautopf heißt er deshalb und hat bekanntlich Mörike, der nur vier Jahre älter als Strauß, von ihrer gemeinsamen Vaterstadt her mit ihm bekannt und noch einige Zeit in Tübingen mit ihm zusammengewesen ist, den Stoff zu seinem zierlichen Märchen von der schönen Lau im „Stuttgarter Hutzelmännlein“ gegeben. So fand der romantische Sinn des

Knaben, der in Ludwigsburg geweckt worden war, hier in Blaubeuren neue und bessere Nahrung.

Gut traf es aber die Promotion auch mit den Lehrern. Der Vorstand des Seminars, Ephorus Reuß, war freilich weder als Lehrer noch als Charakter einwandfrei. Nach oben hatte er etwas Berechnetes und Devotes; dem hatte er schon seine Berufung zu dem Amt zu verdanken, dem er doch wissenschaftlich nicht gewachsen war. Denn seine Erklärung des Neuen Testaments war, wenn auch hier und da aus dem Kommentar von Paulus in Heidelberg entlehnt, erbärmlich, ebenso was er in Kirchengeschichte, Dogmatik und Moral zu geben wußte; nur sein Vortrag der neueren Geschichte, insbesondere der französischen Revolution und ihrer Folgen, deren Zeitgenosse er war, interessierte die Schüler. Aber er hatte Verständnis für die Jugend, für ihre Bedürfnisse und ihren knabenhaften Mutwillen und zog daher die Zügel nicht allzu straff an, sondern gewährte gern einzelnen oder auch der ganzen Promotion ausnahmsweise Ausgangsfreiheit und Urlaub zu Besuchen bei den Einwohnern des Städtchens oder bei Pfarrern der nächsten und näheren Umgebung. Auch fehlte es ihm nicht an Humor, und war dieser auch nicht immer ganz absichtlich und freiwillig, so war er um so mehr für die aufgeweckten Knaben ein Gegenstand, an dem sie ihren Humor und Witz zu wetzen und auszuüben sich gewöhnten. So wurde der „Cleophas“ oder „Phas“, wie sie ihn nannten, durch die Strauß'sche Promotion eine vielgenannte, fast gar mythische Persönlichkeit in Schwaben. Wie gutmütig er war, zeigt folgendes oft erzählte Geschichtchen. Die Seminaristen mußten als künftige Kleriker durchaus schwarze Kleider tragen. Wie nun einer von ihnen — Gustav Pfizer war es — aus den Ferien in einem ziemlich hellen braunen Anzug erschien, machte ihm Reuß den nötigen Vorhalt; Pfizer aber beharrte darauf, das Tuch sei ihm in Stuttgart als schwarz verkauft worden und es sei schwarz;

und siehe da, Reuß ließ sich überzeugen, und weil ihm der Stoff gefiel, so sagte er, über das feine Tuch hinstreichend, gutmütig: „Nun, so will ich mir und meinem Stan (seinem Sohn Christian) auch davon kommen lassen". Einem der Zöglinge, der ihn in Haltung und Sprache trefflich kopierte, und den er eines Tags oder Nachts darüber betraf, klopfte er freundlich auf die Achsel und sagte: „Ja, ja, Sie können mich gut nachmachen." Noch als Student, im Februar 1826, hat Strauß den Cleophas und seine Familie zum Gegenstand einer Tragikomödie gemacht, die den Titel führte: „Zauberei und Spengler, eine romantische Nationaltragödie", die aber natürlich nur für die Eingeweihten in ihren Pointen verständlich ist.

Von ganz anderer Art war die Beziehung der Promotion zu den beiden Professoren Baur und Kern. Wirklich, ein solches Paar von Männern, jeder so trefflich für sich selbst und überdies so schön sich ergänzend, mag wohl selten an einer Anstalt sich zusammengefunden haben. Die beiden wurden später als Professoren der Theologie noch einmal Straußens Lehrer in Tübingen, und hier gingen ihre Wege auseinander: Ferdinand Christian Baur als weltberühmtes Haupt der jüngeren Tübinger Schule überragte den Kollegen auf der Universität bald um mehr als Haupteslänge und ging links, wo dieser unsicher tastend und schwankend rechtwärts sich wandte. Damals aber als Gymnasialprofessoren ergänzten sie sich in der Tat wie zwei Gleichwertige aufs glücklichste. Baur, der einstweilen „noch ohne rechten Kompaß" mythologische Studien trieb — er schrieb eben an seinem Werk über „Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Altertums", das 1824-25 erschien —, hatte in seinem Unterricht die römischen und griechischen Prosaiker zu behandeln und führte dabei die Schüler schon bei Herodot in die höhere Mythologie, bei Livius in die Probleme der Niebuhrschen Geschichtskritik ein und wies ihnen an Tacitus die psychologische Kunst auf, die der Historiker für die

Schilderung von Charakteren braucht. Kern las mit den Jungen die Dichter und erwies sich bei ihrer Interpretation als erfüllt vom Geiste des Neuhumanismus und begeistert für die Schönheit des Altertums, etwa im Sinne des Göttingers Heyne, und zeigte dabei einen Geschmack, der seine Schüler zeitlebens zu verständnisvollen Verehrern und wohl auch zu Nachahmern der griechischen und römischen Poesie gemacht hat. Ebenso war seine Erklärung der hebräischen Psalmen und Propheten getragen vom Geiste Herders und betonte mit diesem mehr die ästhetische und rein menschliche als die theologische und Offenbarungsseite dieser alttestamentlichen Schriften. Daß bei dem Unterricht der beiden „des Geistes zu viel und des Buchstabens zu wenig" war, war ein Fehler, der bei begabten Schülern zum Vorzug werden mußte. Übrigens ergänzten sich Baur und Kern auch als Charaktere: Kern war der gewandtere, zugänglichere, weich und bequem und in seinem auffahrenden Wesen nicht immer gerecht, aber eben dadurch den Knaben doch auch wieder menschlich näherstehend; Baur wortkarg und schroff, und daher den jungen Leuten unnahbar und in einer Ferne und Würde gegenüberstehend, die alle Vertraulichkeit entfernte, aber immer gerecht und sachlich, streng vor allem auch gegen sich selber, von einem wahrhaft diamantenen Fleiß und schon dadurch imponierend und vorbildlich, freilich auch, wenn er mit denselben Ansprüchen an die Jugend herantrat, für diese unbequem und drückend; daher wandte man sich um Erleichterungen und Gewährung von Freiheiten irgendwelcher Art lieber nicht an ihn. Sein einziges gewaltiges Pathos war die Wissenschaft, von ihrem Geiste war er erfüllt und durchleuchtet, hoch erhobenen Hauptes schritt er hinweg über alles Alltägliche, und hinter ihm, in wesenlosem Scheine, lag, was uns alle bändigt, das Gemeine, nicht einmal von ferne wagte es sich an ihn heran: wenn irgend einmal, so zeigte sich bei ihm die versittlichende und die adelnde Kraft der Wissenschaft, der

er sich mit so ganzem und mit so reinem Herzen hingegeben hat.

Persönlich noch näher als Ephorus und Professoren stehen den Zöglingen des Seminars die nur wenig älteren Repetenten. Zwar mit den beiden ersten trafen die Blaubeurer es wenig günstig: der eine war eine „traurige Persönlichkeit", der andere, Kapff, ein „trinkbarer" Mann, der zwar — persönlich gewandt und kräftig — den fakultativen Turnunterricht erteilte, es aber nicht verstand, den Jungen, die diese körperliche Übung so nötig gehabt hätten, das Turnen lieb zu machen, so daß schließlich nur sechs bis zehn dabei aushielten und sich aktiv daran beteiligten. Interessanter war Kapffs Nachfolger Scharffenstein, ein braver, gesetzter Mann, der das Französische gut lehrte, während seine philologischen Kenntnisse allerdings weniger gediegen waren. Er behandelte die Jungen mit ruhiger, sich gleichbleibender Freundlichkeit und ließ hie und da auch ein ihnen wohltuendes sittlich-ästhetisches Pathos hervortreten. Ein bleibendes Andenken erwarben sich aber doch nur zwei andere, Eipper, den Strauß selber einen biederen Menschen von tiefer Gemütlichkeit mit religiöser Färbung genannt hat, und Bührer, frisch, geistreich, humoristisch, der sich besonders als allezeit rüstiger und aufgeräumter Anführer bei kleinen Fußwanderungen großes Verdienst um die jungen Leute erwarb und deshalb bei ihnen besonders beliebt war.

Aber in Schulen und mehr noch in Internaten erziehen mehr als die Lehrer die Schüler sich gegenseitig selber. Und auch da hat es Strauß ganz besonders glücklich getroffen. Eine begabtere Promotion hat sich weder vorher noch nachher in einem der württembergischen Seminare zusammengefunden. Da war sein Mitschüler von Ludwigsburg her, Fritz Vischer, der durch Originalität, Witz und Humor die Seele heiterer Geselligkeit war und jetzt schon durch seinen Formen- und Kunstsinn — er wies gern auf seine Abstammung vom Nürnberger Peter Vischer hin — den

künftigen Ästhetiker ahnen ließ; das Warmherzige und Anschließende seines Wesens machte seine Freundschaft besonders wertvoll und erfreulich. Straußens Verbindung mit ihm war von Anfang an etwas wie eine Art Waffenbrüderschaft: das zeigt sich in dem „Blaubeurer Lagerbuch", in dem von den engeren Freunden allerlei Humoristisches und Poetisches zusammengetragen ist, und in dem Strauß und Vischer sich gelegentlich in Oden und Gegenoden sogar andichteten oder als Verfasser an einem und demselben Gedicht beteiligt sind. Eine ganz andere, weniger bewegliche, aber durch und durch solide Natur war Christian Märklin, ein werdender Charakter, den man darum mit Vorliebe zum Schiedsrichter bei jugendlichen Streitigkeiten bestellte und dem alle die größte Achtung und ungeteiltes Vertrauen entgegenbrachten: es ist für das, was man das Philisterhafte in Strauß genannt hat, bezeichnend, daß ihm dieser Solide und Charaktervolle mit der Zeit der liebste geworden ist von allen. Am reifsten und entwickeltsten beim Eintritt in das Seminar war Wilhelm Zimmermann, längere Zeit der Primus der Promotion, der aber dann in Tübingen unter Waiblingers Einfluß etwas verbummelte und durch die Sucht, jedesmal nach dem Neuesten zu greifen und damit die andern zu verblüffen, nirgends heimisch geworden und doch nie über den Dilettantismus hinausgekommen ist: so hat der anfänglich so Vielversprechende, wie so viele solcher frühreifen jungen Genies, weder als Politiker im Jahre 1848 noch als Schriftsteller Großes geleistet; doch wird seine Geschichte des Bauernkriegs noch immer mit Achtung genannt. In Blaubeuren aber wirkte er dadurch günstig auf die Kameraden ein, daß ihm vor anderen der Sinn für die Größe und Schönheit des klassischen Altertums erschlossen war, auch zeigen seine eigenen Verse wirkliches dichterisches Talent; und das Enthusiastische seiner Natur und die Überlegenheit seines reiferen Geistes rissen dann auch die Freunde in seine Bahnen mit hinein, er wurde gerade für die begabteren der

Vermittler und der Führer auf diesen Pfaden. Ein Dichter war auch Gustav Pfizer, später wirklich ein produktives und angesehenes Mitglied der sogenannten Schwäbischen Dichterschule, der freilich immer Mühe hatte, seine gedankenreichen Stoffe in die poetische Form zu gießen und daher durch ein populäres Leben Luthers mehr gewirkt und sich mehr verdient gemacht hat als durch seine heute fast vergessene Poesie. Im Gegensatz zu dem überall vorandrängenden, agitatorischen Zimmermann war er vornehm zurückhaltend schon im Seminar und auf wenige Genossen sich beschränkend. Weiter ist Gustav Binder zu nennen, mit seinem phänomenalen Gedächtnis der Historiker der Promotion, der noch im Stift mit Strauß um den Platz gerungen und ihn längere Zeit über ihm behauptet hat, kernhaft und gedrungen wie in seiner Gestalt, so in Charakter und Wesen, schalkhaft und liebenswürdig und nicht ohne einen stillen, romantischen Gefühlswinkel und ohne gelegentliche heimliche Zwiesprache mit den Musen. Eine Zeitlang stand er Strauß besonders nahe. Darüber berichtet er selber: „Strauß ging damals fast ausschließlich mit mir spazieren; wir lagerten uns an schönen Plätzchen unter stattlichen Buchen, pflückten auch wohl Haselnüsse an einsamen Stauden, schrieben uns ins Stammbuch und dergleichen. Nach und nach aber zog sich Strauß etwas zurück, ohne übrigens mit mir zu brechen: sein Herz war von einer Art Liebesneigung zu einem unserer Mitzöglinge, Karl Erhardt, erfaßt, der wirklich wie ein rosiges Backfischchen blühte und den angenehmen Eindruck, den er auf viele machte, noch durch eine gewisse Koketterie zu verstärken wußte [1]). Noch in unserem dritten Winter,

[1]) Honny soit qui mal y pense! Solche schwärmerischen, durch einen ersten leisen Hauch und Duft von Sinnlichkeit und Erotik ganz unbewußt gesteigerten Freundschaftsverhältnisse hat wie jedes Mädchen im Pensionat so jeder feiner organisierte Sechzehnjährige im Seminar Auch ich möchte die Erinnerung an solche erste Lieb' und Freundschaft nicht missen. Wer sich daran ärgert und stößt, mit dem will

wo einmal die Aufführung von Körners „Nachtwächter“ im Hörsaal gewagt wurde, führte Erhardt die Rolle des Röschens gar nicht übel durch.“

Der Jüngste von den Kameraden allen aber war Strauß — erst 1808 geboren, aber doch in den Jahrgang der Siebener mit eingereiht und daher zunächst noch unentwickelt und unter den oft etwas wilden und lauten, auch wohl frühreif absprechenden Genossen schüchtern und sich nicht gleich behaglich fühlend, so daß er Mühe hatte, unter ihnen sich zu behaupten und neben den anderen begabten Knaben zur Geltung zu kommen. Aber lange konnte seine Bedeutung diesen doch nicht verborgen bleiben. Schon das reiche, blondgelockte Haar des hageren, bald lang aufgeschossenen Jungen zog die Blicke der andern auf sich. Wer etwas leistet und kann, der ist im Seminar immer angesehen und respektiert. Aber auch an den Spielen und Scherzen nahm er munter und witzig teil. Binder erzählt, wie er Strauß einmal geholfen habe, bei einer Maskerade einen alten Deutschen darzustellen, wozu er um seines „altdeutschen“ Haares willen besonders sich eignete. „Wir erhielten von einem Gerber einige Stücke Tannenrinde, welche wir zunächst, um sie geschmeidig zu machen, einige Tage in den unter dem Seminargebäude durchfließenden Blaukanal legten, worauf ich sie auf die Turnkleider von Strauß, Hosen und Wams, mit Bindfaden aufnähte. In ähnlicher Weise wurde ein Helm und Schild fabriziert und ein gewaltiger Spieß aus einem Stänglein zum Aufhängen von Wäsche angefertigt, und dann trat der mächtige Krieger in den Saal, von den übrigen Masken und Zuschauern nicht wenig angestaunt.“ Daß er sich an den Späßen und Witzen über Ephorus Reuß aktiv beteiligte, ist schon erwähnt; und auch an mittelmäßigen Ingenien unter den Mitschülern, wenn sich nur ihrer Natur oder ihrem Charakter eine freund-

ich nicht streiten, ich könnte ihn aber um seine verdorbene Phantasie nicht beneiden. S. darüber im selben Sinn auch Vischer, Doktor Strauß, in d. Halleschen Jahrbüchern I, 1838, S. 1096f.

liche Seite abgewinnen ließ, hatte er seine Freude; so war er ein besonderer Freund von dem biederen „Papa“ Pfizmajer, der die Wissenschaft links liegen ließ und dafür aus einer ihm näherliegenden Kenntnis heraus zu sagen pflegte: „Das Leben gleicht einem Maß Bier; Anfang und Mitte sind gut, das Ende aber trübe und sauer.“ Noch in Tübingen hat sich Strauß seiner freundlich angenommen und sich ein namhaftes Verdienst um das Gelingen seines theologischen Examens erworben.

Als Beispiel für diese Seminaristenscherze und für den Humor, der freilich nicht nur spezifisch Straußisch, sondern echt schwäbisch und darum nicht allen verständlich und genießbar ist, lasse ich eine Leichenrede folgen, die Strauß auf einen von Ephorus Reuß überrittenen Hund gehalten hat. Auch Vischer erwähnt sie in seiner Charakteristik von Strauß in den Halleschen Jahrbüchern [1]) und sagt, daß er sich ihrer „mit besonderem Vergnügen“ erinnere. Den Text entnehme ich dem oben genannten Blaubeurer Lagerbuch, wo sie also lautet: „Rede am frühen Grabe Johann Jakob Tröpfners, genannt Widerwart, dem tiefgebeugten Leid- und Kreuzträger Herrn Leopold Freyen dediziert vom Verfasser, Halter und Freund des Obigen, D. Fr. Strauß: Theuerste Leidtragende! Als ich vor acht Tagen aus Veranlassung und Anleitung des Vorstehers dieser Anstalt eine Rede über die Pflichten gegen die Tiere hielte, in Eurer Mitte auftretend, meine teuersten Leidtragenden, als in welcher ich erwiesen zu haben glaubte, daß wir auch gegen das liebe Vieh Pflichten besitzen, als welches vielleicht auch einer höheren Bestimmung sich zu erfreuen haben möchte und vielleicht auf den Sternen — doch ich verliere mich gar zu weit —, als ich diese Rede hielte, da schwante mir freilich nicht, daß mich heute dieselbe Angelegenheit in Eure Mitte führen würde, da schwante mir nicht, daß eben der, der

[1]) Dr. Strauß, charakterisiert von Fr. Vischer, Hallesche Jahrbücher I, 1838, S. 1092.

mich dazu veranlaßte und anleitete, die Pflichten gegen die Tiere bald so unschuldig als gröblich verletzen würde. — Wenn ich nun vor acht Tagen erwiesen zu haben mir wenigstens scheine, ob und daß die Tiere überhaupt einst auf den Sternen sich einfinden werden, so will ich heute obgedachtem Hund sein besonderes Eckele anweisen, wo er seine Unterkunft finden mag. Zuvor aber laßt mich über seine Sitten, Lebenslauf und Liebenswürdigkeit einiges erörtern. — Der abgeblaßte Joh. Jak. Tröpfner, genannt Widerwart, wurde im großen Hungerjahr 1816 in Ansbach im bayrischen Oberdonaukreis geboren und im Hause des Andreas Giers anständig erzogen und zu allem Guten angewiesen. Durch seine ausgezeichnete Jugendgelehrsamkeit erlangte er schon im zweiten Jahre die Charge eines Revisors bei der Königl. Katasterkommission, als welche Stelle er auch bis zu seinem letzten Atemzug oder Schnapper zu allgemeiner Zufriedenheit verwaltete, so zwar, daß ihn sein gnädigster Landesvater des Zivilverdienstordens würdigte. Sein letzter Atemzug aber geschah den 13. August 1825, er wurde, wie Ihr ja alle wißt — ja weine nur, Leidträger, weine nur, umstehender Bruder des Entschlafenen —, überritten:

Da kommt, wie Goethe sagt, das Schicksal roh und kalt,
Mit seiner physischen Gewalt
Faßt es des Tröpfners liebliche Gestalt
Und wirft ihn untern Hufschlag seiner Pferde:
Das ist das Los des Schönen auf der Erde.

Ein liebenswürdigerer Hund, verehrter Umstand, wurde nie überritten. Er war so geduldig, daß wenn in ihm, dem Hund, das Gefühl der Unlust ausbrach, das ja, wie wir alle leiden und empfinden, und wie es Christ. Weisse so treffend erörtert, älter ist als die Lust, so pflegte ihm sein Herr nur den Mund zuzuhalten, und seine Klage verstummte.

So ging ich gestern morgen
Zur Tür naus ohne Sorgen,
Da aber traf ich hart
Des Freyen Widerwart.

Wie er nun wollte heulen,
Da kam der Frey mit Eilen
Und hielt in guter Ruh
Das Maul dem Tröpfner zu.

Teuerste Zuhörer! Wenn es wahr ist, was Plato sagt, daß es apriorische Ideen gebe, so ist Tröpfner jetzt auf dem Hundsstern, dem Sirius. Es strahlt ein Stern im Osten, gerade überm Kasten — das ist der Hundsstern oder der Sirius, bei dessen Aufgang alle Menschen die beliebten Hundsblattern quälen. Schon die Alten nannten den Stern canicula, und doch ist sein Kopf so rund wie jeder andere, und durchaus keine Annäherung an die Hundsschnauze zu bemerken. Warum nun, um aller Heiligen willen, dieser Name, wenn es nicht eine apriorische Idee ist, die dem Menschengeschlecht eingab, den Stern Hundsstern zu nennen, die es bewußtlos durch die Ahnung dazu trieb, welche zuerst, soviel mir bekannt, der unsterbliche Münchhausen aussprach, indem er auf den Hundsstern hundähnliche Menschen versetzte? Macht euch, o meine Teuren, macht euch auf der Stelle um einen Kopf kürzer, wenn nicht auf dem Sirius die von hier abschwebenden Hunde eine Unterkunft finden, dort einen Leib bekommend die Mitte haltend zwischen Menschen- und Hundsleib, wie das treffliche Kupfer bei Münchhausen ausweist. O, auch die Hundeblattern, meine Zuhörer, die so manchen von uns blutrünstig machen, auch die sind nicht umsonst: das ist die Versündigung, so wir an den Hunden erweisen, die auf uns zurückfällt durch den Strahl des Sterns der Hunde, ihres Rächers. Andächtig, meine Zuhörer, daß nicht auch unser Verblichener, einst so Blühender, nunmehr als Aas uns droben verklage und mit Hundsblattern schlage, daß wir uns schaben müssen mit Hiob. — Und nun noch einen klassischen Trost, meine Liebsten! Von Gerhausen[1]) zurückkehrend, als ich vom Hörnle dem Ruckenstuhle zuschiffte, begann ich die Gegenden ringsum zu überschauen. Hinter mir der Ox, vor mir der Ruck, zur Rechten das Rusenschloß, zur Linken die Gleißenburg, lauter Orte, die so blühend

[1]) Ort bei Blaubeuren, in dessen Umgegend auch die hier genannten Ruinen liegen.

einst, jetzt zerstört und hingestreckt vor unsern Augen liegen. Da begunnt ich bei mir also zu denken: „Hem, wir Frösche [1]) zürnen, wenn einer von uns stirbt oder überritten wird, da an Einem Ort so vieler Burgen Äser auf den Felsengabeln zappeln. Willst Du Dich balde zusammenraffen und gedenken, daß du ein Katzenkopf geboren bist?“ Glaubt mir, durch diesen Gedanken bin ich nicht schlecht beschwichtigt worden. Die Zeit geht mit großen Entwürfen schwanger, wir stehen am Vorabend großer Ereignisse: vorgestern wurde ein Stadtschultheiß erkiest, vorgestern tat der große d'Attria [2]) einen bedeutenden Schritt zum Grabe, d'Attria, in dessen Armen gestorben zu sein den unvergeßlichen General Rieger noch auf dem Totenbett freuen wird. Den Griechen macht der Ibrahim warm, und wenn an einer Widerwart-Seele ein Abzug geschehen ist, so willst Du oben hinaus? Pfui!

Bringet her die letzten Gaben,
Stimmt die Totenklag,
Alles sei mit ihm vergraben,
Was ihn freuen mag:
Farben auch, den Leib zu malen,
Steckt ihm in die Tatz,
Daß er redlich möge strahlen
Auf der Seelen Platz“.

Strauß aber konnte von diesem seinem Aufenthalt in Blaubeuren sagen, was Vischer in seinem Aufsatz „Dr. Strauß und die Wirtemberger“ darüber gesagt hat, und was jeder von uns, die wir diesen selben Weg gegangen sind, bestätigen wird: „Das enggemeinschaftliche Heranwachsen jugendlicher Naturen bildet Freundschaften für das Leben, gestützt auf den festen Grund gemeinschaftlich durchwanderter Bildungswege des Geistes; man sieht sich gegenseitig werden, man teilt sich die Ansichten frisch, wie sie gewonnen sind, mit, bekämpft sich, spornt sich an, tauscht

[1]) Frösche — Name für die Seminaristen, die dann durch die Zwischenstufe des Mulus in Tübingen zu Füxen werden.

[2]) An einer anderen Stelle des Lagerbuchs findet sich in einem Gedicht von Strauß eine „Hexe d'Attria“ als Base des Hundebesitzers Frey erwähnt. Darin werden auch noch einmal „Tröpfners heilige Manen“ angerufen.

sich aus, und alles dies so innig, wie es nur zwischen Zimmer-, Schlaf- und Tischgenossen möglich ist. Ich möchte die Erinnerung an dies Zusammenleben, ich möchte die geistige Verbindung mit einer enggeschlossenen Zahl von Freunden, die eine gemeinschaftliche Überzeugung zusammenhält, ich möchte diesen fürs Leben gewonnenen Schatz des Geistes um keinen Preis der Welt hergeben. Einer größeren Anzahl junger Leute, die sich in diesen Anstalten zusammenfinden, fehlt es nie an originellen Individualitäten, die entweder selbst witzig oder Ursache sind, daß andre witzig werden; ein eigentümlicher Lokalhumor, ein komischer Sagenkreis, ein Lexikon von Spitznamen, eine Reibung erfinderischer Neckereien bildet sich, eine Jugendlust, die mancher hinter den grauen Klostermauern nicht gesucht hätte. Hier wirkt die Friktion mit dem bitter empfundenen Zwange als mächtiger Hebel mit, die List umgeht in heiteren Maskeraden das Gesetz und parodiert den bitteren Ernst grämlicher Vorgesetzten durch joviale Satire."

Weil man aber so das Leben aller mitlebt, ist vom einzelnen nicht allzuviel Besonderes zu melden; und so weiß ich auch nicht zu sagen, ob Strauß sich an den Kneipereien in Sonderbuch beim Gastwirt Maier oder im Lamm in Asch oder im Ochsen zu Gerhausen mehr als Binder beteiligt hat, der von sich sagen konnte, er sei nur einmal mit dabeigewesen. Vischer erzählt, daß sich Strauß zu dem grassierenden burschikosen und deutschtümelnden Wesen durchaus ironisch verhalten habe.

Auch wissenschaftlich stand er bis zum Schluß nicht, wie sein Rektor Breitschwerdt prophezeit hatte, an der Spitze der Promotion: er hatte im Seminar gewöhnlich den fünften oder sechsten Platz inne, höher zu steigen hinderte ihn seine nur mäßige Begabung für Mathematik; auch im Französischen leistete er nur Mittelmäßiges. Sein Abgangszeugnis lautete: „Gaben: sehr gute Fassungs- und Urteilskraft, mit einer gewissen Leichtigkeit. Sitten: sehr gut,

gemütlich, anständig. Fleiß: sehr anhaltend, gründlich und mit Interesse. Lateinisch und Griechisch: sehr gut, guter Stil. Hebräisch: sehr gut. Französisch: mittelmäßig. Poesie: recht gut. Geschichte: recht gut. Mathematik: ordentlich. Logik und Psychologie: gut. Deutscher Stil: recht gut. Deklamation: gut. Religion: recht gut.“ Strauß war beim Verlassen des Seminars der Fünfte, ihm voran gingen: Zimmermann, Pfizer, Binder und Krais (auch ein schwäbischer Dichter). Über diese vier ersten schreibt Ephorus Reuß an den Ephorus des Tübinger Stifts: „Genial ist keiner von den vier und von allen. Strauß ist meiner Ansicht nach nicht viel weniger als die vier Vorsitzer, ja gehaltiger als Binder, nur nicht so wirksam (sic!) als die vier. Ich habe von ihm deutsche Aufsätze erhalten, die besser waren als die der vier. In jedem Fall hat er mehr Gefühl und Gemüt, ich möchte sogar sagen: Natürlichkeit.“ Und von Vischer heißt es: „Er ist bereits etwas geworden und kann noch viel werden; er könnte recht gut Primus sein.“ Man sieht, Reuß kannte seine Leute, aber — wir werden es gleich noch deutlicher sehen — er liebte sie nicht. Er hat es ihnen doch wohl nachgetragen, daß sie ihn vier Jahre lang so erbarmungslos zum Gegenstand ihres Spottes und ihres Witzes gemacht hatten.

In Gesang und Musik war die Promotion überhaupt etwas schwach, doch bildete sich eine musikalische Gesellschaft von zwei Klarinetten, zwei Flöten, zwei Hörnern und einem Fagott, zu der aber Strauß nicht gehört hat; Klavier- oder Violinspielen hat er so wenig wie einer der andern gelernt; auch unter denen, die zu einer Kirchenmusik gebraucht werden konnten, findet er sich nicht. Zeichenunterricht wurde nicht erteilt. So ist es kein Wunder, daß er, bei diesem Mangel an aller künstlerischen Anregung und Erziehung und bei dem Fehlen alles Ästhetischen in diesen Seminaren überhaupt, von den berühmten Schnitzereien Syrlins in der Klosterkirche zu Blaubeuren offenbar keine Notiz genommen hat.

Auch für den religiösen Sinn und seine Erweckung war in dieser theologischen Lehranstalt schlecht gesorgt. Äußerlich, berichtet Binder darüber, war auch das Religiöse „wohlgeordnet, aber das Resultat war gering. Jeden Morgen und jeden Abend wurde „preciert" mit Bibellesen, einem formulierten Gebet und Gesang; jeden Sonntag und Feiertag wurden wir in die Predigt geführt, an Festen auch nachmittags, aber bei Dekan Bockshammer überwog die Aktion bei weitem den Gehalt der Rede, während bei Diakonus Moser erstere in einem ganz einförmigen Heben und Senken der Arme unter dem Herauslesen der geschriebenen Predigt bestand, die selbst nichts Anregendes bot". Daß der wissenschaftliche Unterricht ihres Religionslehrers, des Ephorus Reuß, fast wertlos war, ist schon früher erwähnt. So war auch hier wie in so vielen höheren Schulen bis zum heutigen Tage der Religionsunterricht der schlechteste von allen und die religiöse Einwirkung fast gleich Null: man konnte Strauß jedenfalls später nicht vorwerfen, daß er den hier empfangenen Jugendeindrücken untreu geworden sei; Kirche und Schule haben ihm nichts gegeben, sie haben in dieser Beziehung ihre Pflicht an ihm wie an so vielen von uns nicht erfüllt.

Natürlich fließt das Leben in den engen Klostermauern einförmig hin, vier Jahre sind eine lange Zeit und werden gegen Ende länger und länger. Da sehnen sich die Siebzehn- und Achtzehnjährigen ungeduldig nach dem Ende, nach studentischer Freiheit und Ungebundenheit. Aber als 1825 die Abschiedsstunde schlug, verließen sie doch ungern die Lehrer, an die sie schließlich immer näher herangewachsen waren, ungern das Städtchen, in dessen Familien man aufs beste aufgenommen war [1]) und aus dessen Fenstern nun die

[1]) Vischer, Doktor Strauß, in den Halleschen Jahrbüchern, Jahrg. I, 1838, S. 1092, erzählt hierüber: „Die Abende, die ich mit Strauß in einem vertraulichen Familienzirkel zubrachte, sind mir durch die schäumende Fülle von Humor und Gemüt, die er hier entwickelte, unvergeßlich."

Scheidenden noch einmal freundlich, einzelne wohl auch zärtlich begrüßt und mit Blumen überschüttet wurden, ungern auch die romantische Gegend, für deren Schönheiten den älter werdenden immer mehr Auge und Sinn sich erschlossen hatten. Aber die Freunde zogen ja mit, und so ging man schließlich doch mit Freuden, neugierig und wißbegierig dem neuen Leben und den höheren Studien im Stift zu Tübingen entgegen. Und dort wurde die Promotion, trotz einiger bösartiger Uriasbriefe von Ephorus Reuß, der über die sittliche Haltung, über mangelnde „Natürlichkeit“ und schlechte Erziehung der Abgehenden klagt, als eine besonders begabte wohl aufgenommen.

Zweites Kapitel.

Die Studienzeit.

1. Im Tübinger Stift.

Ganz ungebunden frei war das Studentenleben zu jener Zeit im Tübinger Stift, dessen Mitglied Strauß mit den meisten der Blaubeurer Genossen geworden war, noch weniger als jetzt. Die klösterliche Disziplin, die auch hier gehandhabt wurde, war damals noch recht streng und eng, die Ausgangsfreiheit beschränkt, namentlich am Abend, die Zeit des Aufstehens vorgeschrieben, Kollegien- und Kirchenbesuch obligatorisch und manche studentische Vergnügungen dem künftigen Geistlichen untersagt. Immerhin war der Abstand vom Seminar groß genug, um als Übergang zum freien Studentenleben angenehm empfunden zu werden. Übrigens war dieses damals nirgends ganz frei; die Karlsbader Beschlüsse lasteten auf den deutschen Hochschulen, und unter den Nachwirkungen dieses Druckes hatte auch die in jener Zeit überhaupt nicht auf der Höhe stehende Tübinger Universität zu leiden.

Strauß aber fühlte sich von diesen Schranken kaum bedrückt. In die Stiftsdisziplin fügte er sich ohne Murren; das zeigen die Strafnoten, deren geringe Zahl im Verhältnis zu denen der andern ihn als einen der korrektesten Stipendiaten erscheinen läßt. Ein paarmal kam er zu spät, in templo und bei den exercitationes concionandi fehlte er nie. Unvorschriftsmäßige Kleidung, d. h. also wohl eine bunte Krawatte oder eine helle Hose, wird nur im zweiten Semester notiert, in dem sich überhaupt die Noten etwas mehrten,

offenbar nach dem alten Studentenlied: Alleweil sind die Füxe üppig, alleweil sind die Füxe so! Ein kleiner Konflikt mit dem aufsichtführenden Famulus im ersten Semester endigte dagegen ganz zu seinen Gunsten. Dieser hatte ihn und einen zweiten denunziert, daß sie, zu spät heimkommend, sich der Strafe durch Flucht haben entziehen wollen. Da heißt es nun am Rande der Anzeige amtlich: der Famulus „habe voreilig Verdacht geschöpft, was ihm bemerklich gemacht wurde". Ebensowenig vermißte Strauß die Teilnahme an freierem und frischerem Studentenleben: er war wirklich ausschließlich um des Studierens willen auf der Hochschule. An der burschikosen Seite des Studentenlebens suchte und nahm er keinen Anteil, ja er verfolgte das Treiben der Freunde, die sich begierig in diesen rauschenden Strom hineinwarfen und lustig darin mitschwammen, mit beißender Ironie. Wenn sie von Duellen sprachen, von der Burschenschaft oder von Fechten und Reiten, so lachte er sie aus; wenn sie sich freuten, in den Ferien den verbotenen Schnurrbart stehen zu lassen oder mit Sporen zu klirren, so begriff er das nicht. Ein Kopfhänger und Spielverderber war er aber bei alledem doch nicht. Wir wissen von lustigen Studentenfahrten, von dem Mitmachen einer „Waiblinger Schlacht" und von viel jugendlicher Heiterkeit, von Scherzen und Witzen aller Art. Auch ein Verächter von Bier und Wein ist er nie gewesen; und die Freundschaft mit Mörike oder Waiblinger sorgte immer auch für die nötige Poesie. Alles aber war doch erfüllt und bestimmt durch den genius loci des Tübinger Stifts, das im Unterschied von ähnlichen Einrichtungen kein bloßes Kost- und Logierhaus, sondern wirklich eine Studienanstalt ist. Der Mann, der damals an der Spitze stand, Ephorus Jäger, hatte freilich keinen günstigen Einfluß auf die von ihm überwachten Zöglinge; nicht nur weil er die Disziplin in einer unwürdigen und von sittlicher Heuchelei beeinflußten Weise handhabte, sondern weil er, auch persönlich eine gemeine,

frivole Natur, die jungen Leute nicht zu einer höheren Auffassung ihrer Studien und ihres Berufes anleitete oder dies auch nur gewollt oder vermocht hätte. Dafür nur ein Beispiel! Wenn die Zöglinge Ausgangsfreiheit oder Urlaub begehrten, mußten sie einen glaubhaften Grund dafür vorbringen. Dabei sah Jäger eben nur auf das Plausible, nicht auf die Wahrheit der Begründung, begünstigte dabei den, der recht frech und keck zu lügen wußte, und verhöhnte die Schüchterneren und Ehrlicheren. Ein besonderer Virtuose in Erfindung solcher Ausreden war ein gewisser Georgii. Daher pflegte Jäger zu den Ungeschickten zu sagen: gehen Sie zu Herrn Georgii und lassen Sie sich von ihm eine bessere Ausrede sagen; dann kommen Sie wieder zu mir! Es ist bezeichnend, daß Strauß diesen frivolen Gesellen überhaupt nicht erwähnt hat: derselbe ist, wie wir bald hören werden, später für den Repetenten Strauß eingetreten; dafür war er ihm Dank schuldig, aber Gutes von ihm reden mochte er darum doch nicht. Es gibt aber doch zu denken, daß ihm, wie in Blaubeuren in Reuß, in diesem unwürdigen Mann das kirchlich-theologische Institut des Stifts verkörpert entgegengetreten ist. Reuß eine komische, Jäger eine verächtliche Persönlichkeit — das waren die Eindrücke, die der Seminarist und der Stiftler von den Vertretern seiner Kirche erhalten hat.

Wichtiger aber als der Ephorus sind im Stift, mehr noch als im Seminar, die Repetenten, d. h. junge, kürzlich erst examinierte und mit besonders guten Zeugnissen (damals 1a und 1b, heute 1b und IIa) entlassene Theologen, die in einem zwischen zwei Zöglingsstuben gelegenen Zimmerchen wohnen und von hier aus den Fleiß der Stiftler mehr oder weniger intensiv kontrollieren; auch sind sie in Disziplinarsachen die erste Instanz, namentlich soweit es sich um das rechtzeitige und nüchterne Heimkommen der Stipendiaten am Abend handelt. Ihre Hauptaufgabe aber ist die Leitung der Studien: sie beraten den Studenten in der Auswahl

der zu hörenden Vorlesungen und nehmen in besonderen Stunden — Repetitionen für die jüngeren, loci für die älteren Promotionen — die in den Vorlesungen behandelten philosophischen und theologischen Gegenstände noch einmal mit ihnen vor, leiten die Disputationen und stellen Themata zu Aufsätzen, deren der Stiftler jedes Semester zwei anzufertigen hat, korrigieren diese und sprechen sie dann mündlich mit ihren Verfassern durch. So herrscht reges, geistiges Leben im Stift, denn alle diese Dinge werden auch auf den Zimmern und bei den gemeinsamen Mahlzeiten lebhaft besprochen und hierbei an Professoren und Repetenten beständig scharfe Kritik geübt. Darum bleibt der Stiftler zwar ein bißchen weltfremd, dafür wird er aber — mehr oder weniger natürlich — „ein gelehrtes Haus“: das ist durch diese Einrichtung des Stifts die Signatur der württembergischen Geistlichkeit damals gewesen, wie sie es heute noch ist. Studentische Faulheit und völliges Verbummeln und Verkommen gehören fast gar zu den Ausnahmen unter den Stiftlern, man muß etwas lernen und wissen, dafür sorgt schon der gegenseitige Wetteifer, der in der „Lokation“ der Promotionen in die Erscheinung tritt, und sorgt der beständige Gedankenaustausch, der fast wie Endosmose wirkt. Weil dabei völlige Redefreiheit herrscht, so lernt man sich auch in den radikalsten Äußerungen verstehen und den Charakter von der Weltanschauung trennen, und so verdankt die württembergische Geistlichkeit das Maß von Toleranz, das sie vor allen andern in Deutschland auszeichnet, diesem freundschaftlichen Beisammensein und wissenschaftlichen Zusammenarbeiten der verschiedenartigsten Geister und der gegensätzlichsten Richtungen im Tübinger Stift; nur das abgeschlossene Zusammensein der Pietisten auf Luginsland hoch oben im Stift fällt aus diesem Rahmen etwas heraus. Doch ist Strauß auch mit den pietistischen Elementen seiner Promotion persönlich immer gut Freund geblieben, und umgekehrt hat z. B. mein Vater, ein Orthodoxer mit Schleiermacherschem Einschlag, der

vier Jahre lang mit Strauß im Stift zusammen war, nie anders als mit der größten persönlichen Hochachtung von ihm gesprochen.

Fühlten sich die Blaubeurer in ihrer Mehrzahl von Anfang an in diesem Milieu zufrieden und wohl, so empfanden sie dagegen, verwöhnt, wie sie es durch Baur und Kern waren, die Vorlesungen zunächst als einen Rückschritt gegen das, was ihnen in Blaubeuren geboten worden war. Und wer es den jungen, kritischen Köpfen der Blaubeurer Promotion nicht glauben wollte, der mag es sich von Robert von Mohl [1]), der seit 1824 Dozent in Tübingen war, erzählen lassen, wie jammervoll es damals in der philosophischen und theologischen Fakultät dort ausgesehen hat. Der Stiftskursus dauerte zu jener Zeit fünf Jahre — heute nur noch vier; davon waren dem philologisch-philosophischen Studium zwei, dem theologischen drei Jahre zu widmen. So hörten denn die Freunde zuerst bei Tafel Pindar. Dieser war „ein geist- und kenntnisreicher Zyniker", aber „ein Halbnarr und mehr als billig dem Weine ergeben". Seinen Geist aber verpuffte er ganz ausschließlich im persönlichen Verkehr: die berühmt gewordene Definition, ordentlicher Professor sei der, der nichts Außerordentliches, und außerordentlicher der, der nichts Ordentliches leiste, stammt von ihm. In seinen Vorlesungen dagegen fehlte der Geist ganz, die neuhumanistische Behandlung der Klassiker, die die Blaubeurer auf der Schule schon kennen gelernt hatten, war ihm fremd, Grammatik und etwas Textkritik war alles, was sie bei ihm lernen konnten, und verdrießlich „kauten die an Butterbrot Gewöhnten an dieser trockenen Kruste". Noch schlimmer stand es um die Philosophie. Schott kam gar nicht in Betracht, er war ein Petrefakt und nahm kaum noch von Kant Notiz. Etwas besser waren die zwei andern, aber gut war keiner. Über Sigwart urteilt allerdings Binder milder

[1]) Lebenserinnerungen von Robert von Mohl, 1799—1875 Bd. I, 1902.

als Strauß und meint, man habe in seiner Anthropologie mancherlei Neues in schlichter, wohlüberlegter Ordnung erfahren, und in der Geschichte der Philosophie war er gewiß wohlbewandert. Aber sein Vortrag verdarb alles: derselbe war näselnd zäh, schwunglos und schläfrig, durchaus ledern; und auch sachlich war seine Kritik der philosophischen Systeme ideenlos und seicht. Und so wird doch wohl Mohls Urteil, das mit dem von Strauß zusammentrifft, gelten: „Sigwart war ein dunkler Erdensohn, schwerfälligen Geistes, unsagbar langweilig als Lehrer." In seinem Kolleg über Geschichte der Philosophie kam er bis zu Schelling, der Name des andern philosophischen Schwaben, der damals gerade auf der Höhe seines Ruhmes in Berlin stand, der Name Hegels, wurde dagegen nicht genannt. Gewiß zugleich ein Zeichen seines kleinen, neidischen Charakters. Der zweite Philosoph, Eschenmayer, war interessanter. Ursprünglich Arzt, hatte er sich mit der Schellingschen Naturphilosophie befreundet und von diesem Standpunkt aus eine Psychologie geschrieben, die ihm den philosophischen Lehrstuhl in Tübingen verschaffte. Hier kam er aber bald in eine mystische, ganz irrationale Schwärmerei hinein, die alles, nur nicht Philosophie war, beteiligte sich eifrig an Kerners Geisterseherei und wurde dadurch, soweit er es nicht schon vorher war, wissenschaftlich zu einem kläglichen Dilettanten, der wohl für kurze Zeit interessieren, aber den wissensdurstigen Jünglingen auf die Dauer nicht imponieren konnte. So ging es auch Strauß und Binder, denen er durch ihre Beziehung zu Kerner näherkam: er erbot sich, den beiden Freunden ein Privatissimum über die Offenbarung Johannis zu lesen, zu dem sie mit ihm jeden Sonntag und Donnerstag in einem Gartenhäuschen zusammenkamen; da ihnen aber der Gegenstand zu wenig „ansprechend" war, erklärte ihnen Eschenmayer einige Kapitel aus seiner Psychologie, doch merkten sie bald, wie veraltet seine Anschauungen waren, und so blieb es bei dem einen Versuch. Etwas mehr Befriedigung und Belehrung

fanden sie in den Geschichtsvorträgen des Professors Haug, doch ließ der papierne Stil dieser rasch vorgelesenen „Weltgeschichte" das Gehörte nicht haften. Das Urteil Mohls über ihn: „ein Historiker von einer trostlosen Dürre und Beschränktheit, der jahraus jahrein über allgemeine Weltgeschichte las, deren Geist für ihn ein Buch mit sieben Siegeln war", ist zu hart[1]).

So war es denn gerade mit dem Hauptfach der ersten zwei Studienjahre, mit der Philosophie, schlecht bestellt, und die Besten und Eifrigsten in diesem Fach waren ohne richtige Führer auf das Privatstudium verwiesen. Denn auch der Repetent, der sie durch eine Repetition in Kant einführen sollte, war seiner Aufgabe nur wenig gewachsen. Und so war und blieb gerade Kant eine schwere Nuß, die zu knacken nicht ganz gelang. Es ist dies verhängnisvoll für Strauß gewesen bis in sein letztes Buch hinein und für dieses insbesondere, daß er als Student in kein rechtes Verhältnis zur Kritik der reinen Vernunft gekommen ist und später nur noch einmal Gelegenheit und Anlaß gehabt hat, sich eingehend mit ihm zu beschäftigen und diese Lücke von Grund aus zu ergänzen. Dagegen fesselte ihn vor allem Schelling: sein lebensvoller Pantheismus zog ihn mächtig an, seine „philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände" aus dem Jahre 1809 und damit die Probleme der Ableitung des Endlichen aus dem absoluten Weltgrund und der Entstehung des Bösen und ihre Lösung im Sinne der Mystik Jakob Böhmes beschäftigten ihn in erster Linie und trieben ihn an, sich auch in die Schriften dieses protestantischen Mystikers aus dem siebzehnten Jahrhundert staunend zu vertiefen.

[1]) Oskar Jäger, Erlebtes und Erstrebtes, 1907, urteilt, wie ich nachträglich sehe, über ihn ähnlich wie ich, d. h. ebenfalls günstiger als Mohl: „Er machte eine sehr gute, aber nach zwei Semestern im Sand verlaufende Universalgeschichte durch einen äußerst mangelhaften Vortrag fast unwirksam."

Binder hatte sich seine Werke für schweres Geld angeschafft. So traten an die Stelle des dürren Rationalismus, dem Sigwart zuzurechnen war, die Romantik des genialen, aber nirgends ganz klaren Dichterphilosophen Schelling und die labyrinthischen Gedankengänge des tiefsinnigen, aber noch viel unklareren philosophus teutonicus aus Görlitz.

Die Romantik hatte zu jener Zeit in Schwaben viele und glänzende Vertreter, und mehreren von ihnen kam Strauß gerade in diesen Jahren auch persönlich nahe. Uhland, der damals schon auf der Höhe seines Ruhmes stand, ist, während Strauß in Tübingen war, dort Professor der deutschen Literatur und Sprache geworden: ihn konnte er also aus nächster Nähe bewundern; doch wüßte ich nicht, daß er persönlich in Beziehung zu ihm gekommen wäre. Dagegen studierte gerade in den ersten beiden Jahren mit Strauß auch Mörike in Tübingen oder lebte dort vielmehr in seinem selbstgeschaffenen Traumland Orplid und erlebte in Wirklichkeit den Stoff zu seinem Maler Nolten und den diesem Roman einverleibten Peregrina-Gedichten: an ihm lernte Strauß somit aus eigener Anschauung, was ein Dichter sei; denn wenn einer es ganz war, so ist es Mörike gewesen. An Waiblinger, ebenfalls einem Studiengenossen jener ersten Zeit, konnte er sich die Vorstellung von dem bilden, was ein Genie sei; denn weit genialer als die soliden Stiftler der Blaubeurer „Genie promotion" gab sich dieser vulkanische Stürmer und Dränger in seiner äußeren Erscheinung wie in seinem trotzig-stolzen Kraftbewußtsein. Und neben diesen beiden als dritter im Bunde stand Ludwig Bauer, eine „Natur" wie Schubart, ein liebenswürdiger Gesellschafter allerersten Ranges, in dem die Romantik allmählich in den Historismus, die Hohenstaufenbegeisterung in die Vorliebe für deutsche Geschichte und vaterländische Stoffe umbog.

In Weinsberg aber lebte die romantische Wunder- und Märchenwelt leibhaftig — am Fuß der Weibertreu im efeuumsponnenen Haus von Justinus Kerner, der ein

Arzt und ein Dichter und über dem allem noch ein Geisterseher war. Und gerade in den zwanziger Jahren erschienen ja nicht nur seine wissenschaftlich wertvollen Untersuchungen über das Wurstgift und die erste Sammlung seiner Gedichte, sondern auch die Geschichte zweier Somnambulen, deren Offenbarungen aus der Geisterwelt er gläubig, wenn auch nicht ohne das Lächeln des Ironikers um den feinen Mund, nacherzählte: vielfach selber getäuscht, half er dem tatsächlich Erlebten mit der Phantasie des Dichters nach, indem er es gerne bis zum Wunderbaren steigerte und als Wunderbares auffaßte und für ein solches erklärte und mit einer geträumten Geisterwelt in direkte Verbindung brachte.

Zu ihm und seinen Somnambulen wallfahrteten nun auch in den Oster- und Pfingstferien des Jahres 1827 die beiden Freunde Strauß und Binder, mächtig angezogen von dieser Nachtseite des menschlichen Seelenlebens, wofür man damals den Schlüssel in den Erscheinungen des Hypnotismus noch nicht gefunden hatte, und erfüllt von andächtigem Schauer für das Geheimnisvolle und Wunderbare, das sie hier schauen und hören sollten. Die Seherin von Prevorst, über die Kerner zwei Jahre nachher sein berühmtestes Werk veröffentlicht hat, lag gerade damals bei ihm im Hause, und so erlebten die beiden jungen Menschen am Lager dieser merkwürdigen Kranken, tief ergriffen, wie Faust vor dem Erdgeist, eine wahre Fülle der Gesichte. Auch in Prevorst haben sie sich die Heimat dieser hochbegabten, aber schwer hysterischen Frau angesehen. Welch tiefen Eindruck dieses Erlebnis auf die beiden empfänglichen Jünglinge machte, wie es eine Zeitlang im Vordergrund alles ihres Interesses stand, zeigt die Anrede in einem Brief von Strauß an Binder: „Lieber Freund von Weinsberg!“ oder das Mecca nostra! in einem lateinisch geschriebenen Billet. Strauß stand diesen Vorgängen zunächst durchaus gläubig im Sinne von Kerner gegenüber, durch Schelling und Böhme war er auf ein solches Hereinragen der Geisterregion in unsere sublunarische Welt

vorbereitet, und so tauchte er förmlich ein in diese Welt des Mystizismus und des Wunders und subjektiv in eine derbe und grobsinnliche Geister- und Wundergläubigkeit. Aber daß und wie er sich gerade an diesen von Kerner so kritiklos hingenommenen und erzählten Geister- und Spukgeschichten zur Kritik durchgerungen und an ihnen Kritik zu üben gelernt hat, das zeigt ein aus seinen späteren Studentenjahren stammender Aufsatz „Kritik der verschiedenen Ansichten über die Geistererscheinungen der Seherin von Prevorst", das erste, was von ihm gedruckt worden ist: er hat ihn dann im Jahre 1839 seiner Sammlung „Charakteristiken und Kritiken" als „Curiosum" einverleibt. Den Geistererscheinungen gegenüber ist er hier schon ganz kritisch, er erklärt sie aus der Einbildung. Den Kraftäußerungen dagegen, von denen er selbst merkwürdige Proben miterlebt hat[1]), steht er noch gläubig gegenüber, doch sucht er sie ohne Einwirkungen eines Geisterreichs natürlich zu erklären: der ins Unbestimmte zerfließenden Empfindungssphäre der Seherin soll „eine ebenso ins Weite zerfließende Wirkungssphäre entsprechen, mittels der der Organismus teils willkürlich im magnetischen Schlafe jenes Anklopfen in entfernten Häusern, teils unwillkürlich im Wachen jene von der Seherin selbst für Kraftäußerungen ihrer Geister gehaltenen Töne hervorzubringen wußte". Fast rührend ist dieses Ankämpfen des Jünglings gegen das, was er eben noch selbst geglaubt hat, charakteristisch

[1]) Wie solche „Kraftäußerungen" im Kernerschen Hause wirklich zustande gekommen sind, davon hat mir einmal der jüngst verstorbene Theobald Kerner eine ergötzliche Probe erzählt. Kerner saß um Mitternacht mit seinen poetischen Freunden im Garten; da schlug auf dem benachbarten Turme die Geisterglocke mehrmals an. „Das sind meine Geister" sagte Kerner feierlich, und in gehobener Stimmung redeten nun die Freunde noch stundenlang über diese wunderbaren Dinge und Vorgänge um sie her. Beim Auseinandergehen fand Kerner seinen zwölfjährigen Theobald noch im Garten eingeschlafen, er weckte ihn, strich ihm über die Haare und sagte leise: „So, Du bist's gewesen, Theobald!"

die streng logische Gruppierung der drei Erklärungsmöglichkeiten, und überaus interessant, zu sehen, wie Strauß an Kerners Seherin von Prevorst etappenweise lernt, was er wenige Jahre später an den Evangelien und den von ihnen berichteten Auferstehungserscheinungen und Besessenenheilungen so virtuos üben wird, — Kritik. So ist er dabei allmählich überhaupt losgekommen von Mystik und Romantik. Aber daß er als Mystiker und Romantiker anhebt, ist wichtig; denn solche Jugendeindrücke verwischen sich nicht ganz: ein romantisch-mystisches Eckchen bleibt ihm auch noch im späteren Leben erhalten; und jedenfalls, daß er die Romantik als literarische und historische und daß er Schleiermachers romantische Religiosität als theologische Erscheinung so gut verstanden und so feinsinnig zu würdigen gewußt hat, das kommt daher, daß er eine Zeitlang selbst in diesem romantischen Zauberbanne gelebt hat und durch Schelling, Mörike und Justinus Kerner ganz tief in sie eingeweiht gewesen ist.

Aber ehe wir die geistige Richtung kennen lernen, die ihm die Romantik überwinden half, müssen wir uns nach der zweiten Hälfte seiner Studien umsehen, der er sich im dritten Jahr seines Tübinger Aufenthalts zuzuwenden hatte, nach den theologischen. Als die Blaubeurer Promotion die Hochschule bezog, waren die dortigen Vertreter der Theologie — die alte Tübinger Schule — Anhänger eines biblischen Supranaturalismus, der das Supranaturale möglichst einschränkte, das Wunder als biblisch überliefert festhielt, es aber — darin zeigt sich seine Beeinflussung durch den Rationalismus der Zeit — mit Verstandesgründen beweisen oder doch plausibel machen zu können glaubte. Entsprechend dem Volkscharakter, in dem er wurzelte, hielt sich dieser schwäbische Supranaturalismus im übrigen schlecht und recht an die Bibel selbst und lag in Anlehnung an den älteren Bengel eifrig dem Bibelstudium ob. Der Gründer dieser Richtung war Storr (1746—1805), das lebende Haupt der Schule der jüngere Bengel, der nicht nur als Sohn seines größeren

Vaters, sondern auch um seiner eigenen Bedeutung willen in hohem Ansehen stand. Er starb aber bald nach Ankunft der Blaubeurer im Anfang des Jahres 1826, und nun mußte an seiner Stelle J. Chr. Fr. Steudel die Führerrolle dieser älteren Tübinger Schule übernehmen. Zu ihr fehlte aber dem talentlosen Manne, den Gott in seinem Zorn zum Universitätsprofessor hatte werden lassen, geradezu alles. Pädagogisch und politisch liberal, streng rechtlich denkend und von wohlwollender Gesinnung namentlich auch gegen die Zöglinge des Stiftes, dessen Superattendent er war, war er schon äußerlich durch den heulend gequälten Ton seines Vortrags zum Dozenten schlechterdings nicht geeignet; und weil er sich weder dem Rationalismus, vor dem sein „verständiger" Supranaturalismus vielfach kapitulierte, noch der neu aufgekommenen Richtung in der Theologie gewachsen fühlte und daher auch die Verteidigung des überkommenen supranaturalen Standpunkts ihm gründlich schwer fiel, so nahm er in seiner vielfachen Polemik zu einer Sophistik seine Zuflucht, die bei seinem ihm von befreundetster Seite nachgesagten „Mangel an dialektischer Gewandtheit und bei seiner Schwerfälligkeit der Darstellung" Hörer und Leser natürlich nicht zu überzeugen vermochte. Doch machte ihn das Gefühl dieser Schwäche nicht bescheiden, sondern vielfach zelotisch und unduldsam. Jene neue Richtung aber, mit der er sich besonders auseinanderzusetzen hatte, war die Schleiermachersche: ihr mußte sich der Supranaturalismus ergeben oder sterben: „Steudel starb und ergab sich nicht." Die einseitig intellektualistische Fassung des Religions- und Offenbarungsbegriffs, an der er dem Schleiermacherschen Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit gegenüber starr und störrisch festhielt, imponierte den für Schleiermacher sich rasch begeisternden Jünglingen nicht, und da Strauß schon ästhetisch den Vortrag Steudels nicht aushielt, so blieb er von der vierten Woche an aus seinen Vorlesungen über Dogmatik weg.

Dagegen kamen nun zur Ergänzung der durch Bengels Tod gerissenen Lücke und zur Erneuerung der reformbedürftigen evangelisch-theologischen Fakultät überhaupt im Sommer 1826 neue Kräfte, und zwar gerade die beiden geliebten Lehrer der Blaubeurer Promotion, Baur und Kern. Zwar der letztere übernahm damit eine Aufgabe, der auch er nicht voll gewachsen war. Er wußte seinen Stoff geschickt und fein zu gruppieren, wie er ja eine ästhetisch gerichtete Natur war, konnte zuweilen auch die Anschauungen anderer glücklich und treffend beurteilen; aber eine selbständige theologische Anschauung hatte er nicht und schwankte daher unschlüssig und ungeschickt zwischen den verschiedenen Standpunkten hin und her. Immerhin ist Strauß in seinen Vorlesungen über neutestamentliche Synopse zuerst auf die Geschmacklosigkeiten der rationalistischen Exegese hingewiesen worden.

Aber weitaus das Beste, ein wirklich Bedeutendes und Großes fand er im Kolleg bei Baur. Mußte sich dieser auch selber erst in das weitschichtige Gebiet der Kirchen- und Dogmengeschichte einarbeiten, so tat er das mit seinem eisernen Fleiß in Siebenmeilenstiefeln, und die gründliche Vertrautheit, die Strauß so bald schon mit der Geschichte des Dogmas zeigte, verdankt er, neben eigenen Studien und als Anregung zu solchen sicher diesem Unterricht. Noch über Baurs Tod hinaus hat diese Tradition in Tübingen fortgewirkt, und wenn die dort herangebildeten Theologen etwas vor den anderen deutschen Theologen voraushaben, so ist es gewiß dieses dogmengeschichtliche Wissen und Verstehen, das ebenso durch die philosophische Durchbildung der Stiftler gefördert wird, wie es diese umgekehrt unterstützt und befruchtet. Dazu kam dann noch ein anderes. Während der Dogmatiker Steudel mit Schleiermachers Glaubenslehre von seinem intellektualistischen Standpunkt aus nicht viel anfangen konnte und wollte, hatte Baur gleich in seiner Inaugural-Dissertation dazu Stellung genommen: er suchte zwischen der alten Gnosis und der Schleiermacherschen

Glaubenslehre den gemeinschaftlichen religionsphilosophischen Berührungspunkt nachzuweisen und traf dabei ganz richtig den empfindlichsten Punkt dieses modernen Gnostikers, den christologischen, indem er die von ihm behauptete Einheit des historischen Jesus und des urbildlichen Christus in Zweifel zog. Zugleich brachte er Leben auch in jenes Fernliegende und Abgestorbene, indem er es mit dem Nächstliegenden und ganz Aktuellen, die Gnosis mit Schleiermacher zusammenstellte. Dabei trieb er, was er trieb, nicht bloß die Dogmen-, sondern auch die Kirchengeschichte, in philosophischem Geist, wie er denn zu sagen pflegte: „Ohne Philosophie bleibt mir die Geschichte ewig tot und stumm." So drang er überall vom Äußeren ins Innere, von der Schale zum Kern, und um dieser Eigenschaft willen rühmt Strauß auch seine Vorlesung über Symbolik als besonders geistvoll und fruchtbar: es erinnert dies zugleich an Baurs Streit mit Möhler, dem Professor der katholischen Theologie in Tübingen, der in die Jahre 1832—1834 fällt. Die beiden bedeutenden Theologen suchten dabei jeder seine Konfession aus ihrem Prinzip heraus zu begreifen und durch dasselbe auch die äußeren dogmatischen Hüllen und Hülsen zu halten und zu rechtfertigen. Dem Protestantismus dagegen ist Möhler nicht in derselben Weise gerecht geworden: er stellte ihm in seiner irdisch-empirischen Knechtsgestalt einen stark idealisierten Katholizismus entgegen. Dadurch forderte er Baurs Abwehr mit Recht heraus.

Weniger bedeutend war der Professor der praktischen Theologie Schmid. Strauß wird es gemacht haben wie Binder, der dessen Kolleg über christliche Moral nicht hörte, weil sein Vortrag sehr schwerfällig war; er hieß darum auch bei den Stiftlern der „Gakser" (Stotterer). Dagegen war die Anleitung zum Predigen und Katechisieren gut.

Unter den Repetenten wurde Schneckenburger, der spätere Professor der Theologie in Bern, gerade auch von den Blaubeurern gerne gehört. In seiner Vorlesung über evan-

gelisches Kirchenrecht spürte man den Einfluß der Hegelschen Rechtsphilosophie, und darum interessierten sich die jungen Leute dafür ganz besonders; und ebenso wies er in einer Vorlesung über den Einfluß der neueren Philosophie auf die Theologie auch auf die neueste Phase der philosophischen Entwicklung, auf Hegel hin.

Das waren die Lehrer in Tübingen, und war das, was Strauß und seine Freunde auf der Hochschule von ihnen lernen konnten: — wenig und viel, je nachdem; in der Philosophie entschieden zu wenig, ganz Ungenügendes, in der Theologie durch Baur Stoff und Geist die Fülle, und bei den übrigen wenigstens zur Kritik Anlaß genug. Ein Bildungselement aber, das für Strauß bald danach zum Eckstein seines Lebenswerks werden sollte, fehlte damals in den Hörsälen der Tübinger Professoren noch ganz, die Hegelsche Philosophie. Auch Baur stand einstweilen noch bei Schleiermacher und hatte seine Geschichtskonstruktion noch nicht hegelisch fundamentiert und orientiert. Nur bei dem jüngsten, dem Repetenten Schneckenburger, war von diesem neuen Geiste etwas zu spüren und über Hegel einiges zu hören.

Allein die Freunde begnügten sich auch nicht mit dem, was ihnen die Vorlesungen boten; in ihren Privatstudien griffen sie weit darüber hinaus. Über die Irrgänge der Schellingschen Theosophie und des Böhmeschen Mystizismus und aus dem Zaubergarten der Kernerschen Romantik führte sie diese eigene Arbeit hinweg und hinaus zu Hegel. Als Erster pries der wie überall, so auch hier allen vorauseilende Zimmermann den Kompromotionalen Hegels Enzyklopädie als das Buch der Bücher an. Gerade an ihm aber kann man sehen, wie fern man im offiziellen Tübingen damals noch von Hegel war. In einem Stiftsaufsatz hatte sich Zimmermann 1827 der dialektischen Methode und der Formeln der Hegelschen Philosophie, natürlich unselbständig und unverständig genug, bedient. Dafür

wurde er des Plagiats beschuldigt und von seinen Lehrern als ein „Verirrter" bezeichnet, der erst wieder auf bessere Gedanken und richtige Wege gebracht werden müsse! Im nächsten Jahre schon, also 1828, griffen nun aber auch Strauß und seine Freunde nach diesem Neuesten. Doch fingen sie es insofern richtiger an, als sie vorher noch einmal auf Kant zurückgingen, den sie bis dahin wohl gelesen, aber nicht verstanden hatten; nur ließen sie es leider bei der Lektüre der Prolegomena bewenden und gingen allzu rasch zu Hegels Phänomenologie des Geistes weiter, diesem kühnsten und genialsten ersten Wurf des Philosophen, in dem er die Erhebung des Bewußtseins von der sinnlichen Gewißheit und Wahrnehmung hinauf zur Stufe des Geistes und der Vernunft, zum absoluten Wissen darstellt, wie sie sich teils im Individuum, teils in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit an besonders markanten Erscheinungen derselben verfolgen läßt. Vier Semester haben sie zu fünf (Strauß, Binder, Märklin, Gauß und Seeger) diese Lektüre getrieben, auf Binders Zimmer kamen sie zweimal die Woche zusammen, Märklin war der Vorleser, Strauß der eigentliche Leiter und Interpret. Natürlich spornte das gemeinsame Lesen den Wetteifer der um Verständnis des schwierigen Werkes Ringenden mächtig an, schärfte im dialektischen Hin und Her bei ihnen allen den Geist zum Kritikiüben und spekulativen sich Vertiefen und erfüllte sie aus der Fülle dieses genialen Buches heraus mit Ideen und mit philosophischer Begeisterung. Wenn Binder vor allem der historische Einschlag des Werkes, das das Historische freilich nur wie mit Schwalbenflügeln streift, interessierte, so stand bei Strauß das über die Religion, ihr Wesen und ihr Verhältnis zum Wissen Gesagte im Vordergrund. Doch kamen sie mit dem schwierigen Werk in den vier Semestern nicht zu Ende. Aber das Verständnis Hegels war gewonnen: als sie um des nahen Examens willen für ihre gemeinsame Arbeit nach der Dogmatik des hegelischen Theologen Marheineke griffen, da merkten sie, daß sie den

Meister Hegel selber schon besser verstanden als diese Berliner Schüler mit ihrer steifen Hegel-Orthodoxie und ihrer Verwertung der Hegelschen Philosophie im Dienste der alten kirchlichen Dogmatik. Daß sie aber gerade durch die Phänomenologie zuerst für Hegel gewonnen wurden, in der der Werdende selber noch die Massen seiner Gedankenwelt im Fluß erhalten, sie noch nicht in das Prokrustesbett seiner logischen Kategorien gezwängt hatte, das hat bewirkt, daß auch Strauß niemals auf- und unterging in dem bei so vielen Hegelianern zur bloßen Form gewordenen Dreitakt der dialektischen Methode und in jenem den Geist austreibenden Schematismus des Seins, Nichtseins und Werdens. Aber Hegelianer ist Strauß durch diese Lektüre allerdings geworden, und daß er bis an sein Ende nicht aufgehört hat, es zu sein, werden wir ja sehen.

Ein wie fleißiger Student Strauß gewesen ist, das zeigen übrigens auch die äußeren Erfolge dieses seines fünfjährigen Studiums. Im Herbst 1829 erhielt er neben Binder und Vischer von der evangelisch-theologischen Fakultät einen Preis für die Lösung der homiletischen Aufgabe über 1. Korinther 7, 23f. Das Urteil darüber lautet so: „Die Predigten dieser drei Preisbewerber zeichneten sich durch ein gründliches Eingehen in den Inhalt des Textes, eine umfassende, christlichen Geist atmende, zum Teil eigentümliche Behandlung des Gegenstandes, eine methodische und beredte Ausführung aus. Diesen inneren Vorzügen entsprach auf angemessene Weise der Anstand und Ausdruck des äußeren Vortrags, der bei Strauß durch eine das Gemüt ansprechende Wärme, bei Binder durch den lebendigen Ton der entwickelnden Rede, bei Vischer durch Kraft und Nachdruck sich empfahl." Zwei Preise erster Klasse wurden demnach an Strauß und Binder, der Preis zweiter Klasse an Vischer erteilt. Der Triumph war um so größer, als die unterlegenen Konkurrenten, mein Vater Ziegler und der spätere Prälat Hauber, der um ein Jahr älteren Schönthaler Promotion angehörten.

Noch merkwürdiger aber war, daß Strauß schon im Jahre zuvor eine Preisaufgabe — nicht der evangelischen, sondern der katholisch-theologischen Fakultät — über die Auferstehung der Toten mit Erfolg bearbeitet hatte. Zwei Preisarbeiten, so lautet hier die Entscheidung der Fakultät vom 25. September 1828, „wovon die eine mit dem Motto: sed nostra omnis vis etc. Sall. Bell. Cat. c. 1, die andere πλανᾶσθε etc. Matth. 22, 29, hatten die Preisfrage im ganzen recht gut und genügend, mit vielen Beweisen von Scharfsinn und Belesenheit bearbeitet; in Vergleichung beider rücksichtlich der zwei Hauptteile der Frage ergab sich, daß die erstere in Besprechung der exegetischen und kritischen Behandlung der Schriftbeweise als vorzüglich erschien; dagegen die philosophische Behandlung des zweiten Teils der Frage mehr aus allgemeinen Abstraktionen und Formeln als aus realen Naturerscheinungen und Beobachtungen abgeleitet war. Die zweite hatte diesen Punkt der Preisfrage besser und mit Beweisen von sehr vieler Belesenheit gelöst, stand jedoch in der exegetischen Behandlung und namentlich in der Disposition von dieser der ersten nach. Die Fakultät beschloß daher, bei diesem gegenseitigen Verhältnis der beiden im ganzen gelungenen Preisarbeiten ihre Verfasser als gleich würdig zum Preise und daher zur Entscheidung durch das Los zuzulassen. Nach Eröffnung der Zettel zeigte sich als Verfasser der ersten David Friedrich Strauß im evangelischen Seminar, als Verfasser der zweiten Joh. Baptist Simeon, Alumnus des K. Wilhelmstiftes.“ Das Glück zeigte sich auch hier wie einst bei seinem Bienenstock dem andern, dem katholischen Bewerber günstiger, Strauß ging leer aus, den Preis erhielt der „Konviktor“ Joh. Baptist Simeon, über den mir nichts weiter bekannt ist. Sehr interessant an dem Urteil ist, daß hier katholische Theologen Straußens exegetische und kritische Behandlung der Schrift als vorzüglich begutachteten, charakteristisch aber auch der Tadel gegen den zweiten philosophischen Teil: „Die allgemeinen

Abstraktionen und Formeln" sind wohl bereits die Hegelschen, und wenn diese im evangelischen Seminar und in der philosophischen Fakultät zu Tübingen damals noch als Plagiat und Verirrung verpönt waren, so waren die katholischen Theologen noch sehr milde und vernünftig, daß sie es bei dem leisen Tadel dafür bewenden ließen, der gewiß bei diesem ersten Stammeln in Hegelschen Wendungen durchaus berechtigt war.

Ganz erst auf den ihm gebührenden Platz an der Spitze seiner Promotion trat aber nun Strauß, als es zur Schlußentscheidung bei dem ersten theologischen Examen im Herbst 1830 kam. Während der Studienzeit war er sowenig als in Blaubeuren der Erste der Promotion gewesen, doch rückte er langsam von der fünften Stelle, auf der er in den ersten zwei Tübinger Jahren gestanden, im dritten Jahr auf die vierte, im vierten auf die dritte vor, und an Ostern 1830 war er der zweite geworden, nur Gustav Pfizer behauptete sich noch über ihm. Bei der Meldung zum Examen aber, im September 1830, gaben ihm die Stiftsrepetenten ein so glänzendes Schlußzeugnis,[1]) daß Baur als Mitglied der Stiftsinspektion dazu bemerkte: „ihm scheine Strauß neben Pfizer zu sehr gehoben zu sein." Das Examen aber gab den Repetenten gegen Baur recht, der sich hier nicht ganz frei von einer gewissen Vorliebe für Pfizer und sich vielleicht schon hier nicht ganz frei von einer kleinen Abneigung gegen Strauß uns zeigt. Fünf von den Blaubeurern erhielten die Note 1 a,

[1]) Es lautet: Davides Fridericus Strauss, natus Ludovicop. d. 27. Jan. 1808, mercatoris ibidem filius. Valetudo satis firma. Statura supra mediam. Eloquium distinctum. Gestus decentes. Ingenium egregium. Iudicium optime excultum. Memoria fida et ampla. Scriptio lectu facilis. Mores probi et honesti. Industria perquam assidua. Opes sufficientes. Studium theologicum prosperrimo cum successu absolvit. Orationem sacram bene dispositam, egregie elaboratam memoriter recitavit. In Philologia et Philosophia optime versatus.

und unter diesen fünfen war Strauß der erste, Pfizer der zweite. Angesichts dieses glänzenden Ergebnisses beantragte das Inspektorat, daß „dieser Abteilung im ganzen zum Schlusse ihrer Seminarlaufbahn das Wohlgefallen des Königl. Studienrats über ihre Bestrebungen zu erkennen gegeben werden dürfte". In den Annalen der Württembergischen Geistlichkeit und der Sippe jener fünf 1a-Männer trägt die Promotion seitdem den Namen der „Geniepromotion", gewöhnlich und offiziell, so z. B. auch in den Akten des Stifts, heißt sie nach ihrem Primus einfach die „Straußische".

Was war nun aber für Strauß das Ergebnis dieser Tübinger Studienzeit? Zunächst ein wohlfundiertes Schulwissen auf der humanistischen Linie, das er sich in Blaubeuren zu eigen gemacht und in Tübingen nach der gelehrt-philologischen Seite hin erweitert und vertieft hatte, so daß er zeitlebens in den Alten zu Hause war und in ihren Schriften sich heimisch fühlte und ebenso gewandt und geschmackvoll lateinisch schreiben wie die antiken Versmaße im Deutschen leicht und zierlich anwenden konnte: dieses virtuose Können war in Württemberg ein Erbteil des noch immer nicht ausgestorbenen älteren Humanismus. Die neuhumanistisch-ästhetische Freude an den Alten aber verdankte er speziell seinem Lehrer Kern, und man kann daher geradezu von einem neuhumanistischen Kreis in Schwaben reden, in dessen Mittelpunkt Strauß und Mörike standen und aus dem heraus Binder als Studienratsdirektor später die erste Bresche in den offiziellen althumanistischen Schulbetrieb zu legen versucht hat.

Die Haupterrungenschaft aber war die gründliche philosophisch-theologische Bildung, die sich Strauß im Tübinger Stift erworben hat. In der Philosophie war er schließlich bei Hegel angekommen, in der Theologie mischten oder stritten sich die Gedanken der Hegelschen Religionsphilosophie noch mit denen der Schleiermacherschen Glaubenslehre. Diese

beiden hatten ihn aus dem Zauberland der Böhmeschen Mystik und der Schellingschen Romantik und aus dem Irrgarten des Kernerschen Geisterglaubens glücklich herausgeführt auf den freien Standpunkt, auf dem ihn uns der Schluß jenes ersten gedruckten Aufsatzes: „Kritik der verschiedenen Ansichten über die Geistererscheinungen der Seherin von Prevorst" zeigt. Denn wenn er hier gegen „die Art von Religiosität" polemisiert, der die Lehre von der Unsterblichkeit Mittelpunkt der Religion ist, „weil sie so leicht in Irreligiosität überschlagen kann", so sehen wir, wie viele von den Loci der orthodoxen Dogmatik er schon jetzt preisgegeben haben muß. Noch schlimmer stand es mit der Lehre von der Auferstehung der Toten. Diese „bewies" er in jener katholischen Preisaufgabe „exegetisch und naturphilosophisch mit voller Überzeugung"; aber, erzählt er selbst, „als ich das letzte Punktum machte, war mirs klar, daß an der ganzen Sache nichts sei". Daß er „dennoch die Arbeit eingereicht hat", kann nur der tadeln oder verwunderlich finden, der nicht weiß, wie oft ein junger Mensch sich häutet, ehe er sich in seiner wahren Haut zurechtgefunden, und der nicht weiß, was ein solches Schulexerzitium wie eine Preisarbeit für einen Stiftler bedeutet oder nicht bedeutet: ein Stiftsaufsatz ist kein Glaubensbekenntnis. Dagegen hören wir nichts davon, daß es bei diesen Wandlungen zu einem oder mehreren Brüchen und zu schweren inneren Kämpfen in Strauß gekommen wäre. Nur in seiner Stellung zu Kerner sehen wir den Übergang vom Ja zum Nein, von einer fast fanatischen Gläubigkeit durch ein Stadium des Zweifelns hindurch zur Abkehr vom Wunder und von allem Übernatürlichen vor unseren Augen sich vollziehen. Schwierigkeiten und Skrupel machten ihm aber auch dabei fraglos mehr die freundschaftlichen Beziehungen zu Kerner, die durch das Äußern seiner Zweifel auch wirklich eine Zeitlang ernstlich ins Schwanken gerieten, zumal da der Weinsberger Geisterseher zuerst nur von dem Aufsatz

hörte, ehe er ihn selber lesen und sich überzeugen konnte, daß er nichts ihn persönlich Verletzendes und Kränkendes enthielt. Abgesehen aber von dieser Sorge um die Erhaltung einer ihm werten Freundschaft war die Entwicklung Straußens im allgemeinen gewiß ein allmähliches und stetiges Fortschreiten zum Freierwerden, kein sprungweises und gewaltsames Anderswerden: auch bei ihm fehlen, wie bei dem Helden seines zweiten Lebens Jesu, die „Narben", die auf solche Kämpfe und Umschwünge hinweisen müßten. Und erleichtert und vermittelt wurde ihm dieser unmerkliche Übergang durch die Formel der Hegelschen Religionsphilosophie, daß die Religion in der Form der Vorstellung dasselbe habe und gebe, wie die Philosophie in der Form des Begriffs. So konnte er auch als Freigewordener noch immer inhaltlich dasselbe zu haben und zu sagen glauben, wie vorher und wie es der Pfarrer sagt und zu sagen hat, „nur mit ein bischen andern Worten".

Endlich hat sich in dieser Tübinger Zeit auch der Charakter von Strauß entwickelt und feste Formen angenommen. Aus dem schüchternen Knaben, der im Seminar Mühe hatte, sich unter den Genossen durchzusetzen, war ein stolzer, überlegener, energisch zu- und durchgreifender, jähzornig aufbrausender und im Zorn wohl auch oft harter und ungerechter junger Mann geworden, der aber im stillen Winkel seines Herzens eine weiche Stelle hatte und liebebedürftig Freundschaft suchte und Freundschaft zu halten wußte. Dabei übte er auf die Umgebung der Gleichaltrigen jenen bannenden Zauber aus, wie er von dämonischen Naturen auszugehen pflegt und die anderen bald in eigentümlicher Scheu abstößt, bald — und zwar gerade die besten am meisten — in voller Hingebung an sich fesselt und sich untertan macht. Der Schmerz Justinus Kerners über den Abfall des viel Jüngeren und die Bereitwilligkeit, ihm denselben menschlich zu verzeihen und die freundschaftliche Beziehung über dieses Trennende hinweg festzuhalten, beweist, wie aber auch

Ältere sich diesem Zauber hingaben und Wert auf ihre Freundschaft mit ihm legten.

2. Auf dem Vikariat.

Die Lehrzeit für den jungen Theologen war mit dem theologischen Staatsexamen noch nicht abgeschlossen: auf die Tübinger Jahre im Stift folgte nun zunächst das Vikariat. Strauß wäre lieber sofort als Repetent in das geliebte Blaubeuren zurückgekehrt, allein seine Bewerbung um eine dort eben frei gewordene Stelle fand keine Berücksichtigung, und so mußte er sich als einfacher Vikar zu Pfarrer Zahn in Klein-Ingersheim schicken lassen. Der Pfarrer war leidend, daher hatte sein Vikar zu predigen, zu katechisieren, den Religionsunterricht in der Schule zu geben, kurz zeitweise jedenfalls den ganzen Dienst zu versehen. Aber die Gemeinde war nur klein, noch heute zählt sie nicht mehr als 420 Protestanten, deswegen war die Arbeit nicht allzu groß. So blieb ihm reichlich Zeit für sich: zunächst zu Besuchen im Elternhaus in Ludwigsburg; Klein-Ingersheim liegt kaum zwei Stunden von diesem entfernt; kirchlich freilich gehört es zu der Diözese Besigheim. Diese Besuche waren natürlich vor allem für die Mutter eine große Freude. Aber auch mit Freunden traf er sich dort — „bei Geißelmann in der Sonne ist eine bequeme Auflage“ —; sein nächster Nachbar und Kompromotionale Erhardt, Vikar in Groß-Ingersheim, mit dem er fast täglich „auf der Wiese“ zusammentraf, ging meistens dorthin mit, und da sein Ludwigsburger Landsmann und Freund E. F. Kauffmann, damals in seiner Vaterstadt als Reallehrer angestellt, ein nicht unerheblicher Musiker und im übrigen ein trinkbarer Mann, ebenfalls stets mit von der Partie war, so ging es bei Geißelmann gewiß recht lustig zu, namentlich „am Jahrestag der Waiblinger Bataille“, auf den eine ganze Anzahl alter Tübinger Freunde zusammengetrommelt wurden.

Wenn er aber schreibt: „Die Vaterstadt ist in der Nähe und mehr als billig tagdiebe ich dorthin", so dürfen wir nicht meinen, daß der fleißige junge Mann darüber die Arbeit vernachlässigt hätte. Eifrig studierte er die eben in dieser Zeit erschienene, von der ersten vielfach abweichende zweite Auflage der Schleiermacherschen Glaubenslehre. Dabei fiel ihm besonders das „geistige Linienziehen" bei Schleiermacher auf, das er einmal so beschreibt: „es werden äußerste Punkte angenommen, zwischen welchen sofort das mittlere Feld vermessen wird; Einteilungen gefunden, die sich schneiden; ein geschichtlicher Verlauf sowohl der Länge als der Breite nach geteilt, mit einem Netze von Knotenpunkten überzogen; Reihen aufgestellt, die sich vom Größten zum Kleinsten und umgekehrt ins Unendliche verlaufen usf.; namentlich die Einteilungen Schleiermachers lassen sich daher zum größten Teile wirklich zeichnen: z. B. die der Religionen nach ihren Stufen und Arten, die der Ketzereien, der Tugenden, Pflichten usf." Und so überraschte er denn eines Tages wirklich seinen Pfarrer und dann auch Freund Erhardt zu ihrer nicht geringen Verwunderung durch Übergabe eines Heftes mit sauberen Zeichnungen, das den Titel führte: „Kupfer zu Schleiermachers Werken." Neben dem „Stiftswitz" kam darin doch ganz ernsthaft der höchst einladende Reiz zum Ausdruck, den diese dialektische Methode Schleiermachers auf den logischen Sinn von Strauß ausübte. Dagegen „affizierte" ihn die Scheidung von Philosophie und Dogmatik, die in der zweiten Auflage absichtlich stark betont war, „unangenehm". „Die Unnatürlichkeit dieses nichtphilosophischen Standpunkts macht, daß ihn der Leser jeden Augenblick wieder verliert und vom Autor, der dies selbst fühlt, immer wieder gewaltsam darauf zurückgeschleppt werden muß." Der Seufzer aber über „das bloß abstrakt verständige Denken, das in dem Buche herrsche", ist ganz verständlich eben nur vom Hegelschen Standpunkte aus, auf dem der jugendliche Kritiker nun einmal stand.

Und Hegel war es denn vor allem, dem auch jetzt wieder seine Arbeit galt. Die Phänomenologie wurde zu Ende gelesen und dabei natürlich mit besonderem Interesse der große Schlußabschnitt über die Religion und ihr Verhältnis zur Kunst und zur Philosophie zustimmend und kritisch erwogen; auch auf religionsgeschichtliche Fragen suchte er hier eine Antwort, wie man denn überhaupt in diesem von Hegel erfüllten und beherrschten Jahrzehnt die Geschichte philosophisch zu erfassen suchte. Wie ernst es Strauß damit nahm, zeigen Briefe an Märklin aus dem Dezember 1830 und dem Februar 1831, die ausführlichst der Phänomenologie gewidmet sind und dabei die schwache Stelle derselben ganz richtig treffen: „Du fragst wegen des Verhältnisses der Religion zu den vorangehenden Abschnitten der Phänomenologie. Daß mir diese Sache ganz deutlich wäre, kann ich mich auch nicht rühmen; besonders wie weit der Verlauf jener Stufen zugleich auch ein geschichtlicher sei, diese Frage hat uns ja bei unserer Lektüre immer vexiert, und wie ich glaube, aus Schuld der Darstellung, die dieses Verhältnis, statt es nur da und dort anzudeuten, vielmehr in der Vorrede oder Einleitung genau erörtern sollte." Und nun folgt die eingehende Darstellung der Sache, soweit sie Strauß einzusehen glaubt; am Schluß aber kommt er doch wieder auf das Nichtverstandene zurück, bei dem ihm die Gedanken ausgehen, — es handelt sich um „die vorgriechischen Dinge", die in der Phänomenologie keine Stelle finden —; er bittet den Freund, weiter zu denken und ihm dann über das Ausgedachte zu berichten. So wurde brieflich das συμφιλοσοφεῖν fortgesetzt, das die Freunde in Tübingen so eifrig in mündlichem Gedankenaustausch betrieben hatten. Und zugleich sind diese Briefe ein Zeugnis davon, wie voll von Hegel Strauß in seiner Vikariatszeit gewesen ist.

Aber die Phänomenologie wird doch nur eben noch zu Ende gelesen, wenn auch in ihren für den jungen Theologen interessantesten Schlußabschnitten. Die Hauptbeschäf-

tigung im Winter 1830 auf 1831 war vielmehr das Studium von Hegels Logik, eine Lektüre, der er „neben großen Vorteilen doch zum Teil auch unüberwindliche Schwierigkeiten" nachzusagen abermals nicht unterlassen kann. Trotzdem bekennt er, daß er immer entschiedener, von jedem andern System weg, in das Hegelsche hineingezogen werde. Aber ebenso sieht er auch immer mehr ein, daß, um ganz in dieses System einzudringen und seiner Schwierigkeiten Herr zu werden, ihm und seinen gleichgestimmten Freunden noch der mündliche Unterricht, sei es des Meisters selber oder eines seiner Schüler, nötig sei. Einstweilen suchte er sich wenigstens die Hefte der Berliner Jahrbücher für Kritik zu verschaffen, die 1827 als das offizielle Organ der Hegelschen Schule speziell in Berlin gegründet worden waren.

Aber fast noch mehr als diese Privatstudien interessiert uns die Frage, wie sich der Klein-Ingersheimer Vikar in seinem Amt als Prediger und Religionslehrer mit seinem freien philosophischen Standpunkt auseinander- und zurechtgesetzt habe. Wir haben [1]) eine Predigt von Strauß, die er zur dritten Jubelfeier der augsburgischen Konfession am 24. Juni 1830, also noch als theol. cand. und Mitglied des Predigerinstituts in der Schloßkirche zu Tübingen über Luc. 21, 33 (Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht) gehalten hat und die mit der Beschreibung der ganzen Feier von Fakultäts wegen gedruckt worden ist. Sie gibt uns natürlich kein Bild von der späteren Art, wie Strauß als Vikar im Amt gepredigt hat. Sie hat, wie alle solche Stiftspredigten, etwas zu Akademisches, auch hütet man sich oben auf der Kanzel der Schloßkirche wohl, vor den kritischen Ohren des Professors der Homiletik und den noch viel kritischeren Ohren der Studiengenossen wärmere Töne anzuschlagen. So ist denn

[1]) Abgedruckt bei Dr. A. Hausrath, David Friedrich Strauß und die Theologie seiner Zeit. Erster Teil. Heidelberg 1876: Beilagen, S. 3—9, und im Text S. 51 ff.

auch diese Predigt ein recht gutes Spezimen und Schulexerzitium, aber keine Predigt für eine Gemeinde. Zu jener akademischen Kühle aber hatte gerade Strauß vielleicht besonderen Grund. Wir haben noch die Zeugnisse, die ihm die Repetenten für die im Speisesaal des Stifts, auf der sogenannten Krautstand, gehaltenen ersten Predigtversuche ausgestellt haben. Da wird gleich der erste wegen der gefühlvoll-blühenden Sprache, wo ein Bild das andere schlage und Jakob Böhme ein bischen mit hereinspiele, leise getadelt. Das hat er sich offenbar gemerkt, und so wird dem zweiten neben Gefühl vor allem Verstand und Klarheit nachgerühmt, der dritte nur noch gedankenreich, der vierte gut disponiert, gediegen und gehaltvoll genannt. Und das alles gilt auch von seiner Reformationspredigt. Daß ihm aber „die das Gemüt ansprechende Wärme" nicht gefehlt hat, wenn er sie nicht absichtlich verbarg, haben wir uns ja anläßlich seiner Preispredigt von der evangelisch-theologischen Fakultät sagen lassen. Ebensowenig dürfen wir aber auch aus der streng kirchlichen oder besser biblischen Haltung seiner Festpredigt schließen, daß „der alte Glaube und die neue Philosophie damals noch gleich stark in Strauß gewesen seien": er hatte in seinem dritten Predigtversuch im Stiftsspeisesaal nach dem Zeugnis der Repetenten (die auch für dieses burschikose Deutsch verantwortlich sind) „wegen einiger großartiger Zweifel bedeutenden Anstoß erregt"; daher hütete er sich nun — und bei diesem festlichen Anlaß gewiß mit allem Recht, irgendwelchen Anstoß zu geben; er hatte sich einfach „in die Aufgabe seines Pensums hineingedacht". Und schließlich kommt bei einer Predigt nahezu alles oder doch mit das Beste auf den Vortrag an. Bei seinen ersten Versuchen war dieser von den Repetenten als „im Verhältnis zum Inhalt fast zu anspruchslos" bezeichnet worden. Die letzten Male aber rühmen sie ihm „Kraft" nach, und die Fakultät bezeugt seiner Preispredigt, daß „den inneren Vorzügen auf angemessene Weise der Anstand und Ausdruck des äußeren Vortrags entsprochen

habe". Das wird auch bei jener akademischen Festpredigt der Fall gewesen sein und diese darum ihres Eindrucks sicher nicht verfehlt haben.

Allein nun war die Zeit der akademischen Predigtexerzitien vorüber, in Klein-Ingersheim hatte er für kleinbäuerliche Zuhörer zu predigen und eine Gemeinde zu erbauen. Wie ihm das im allgemeinen gelungen ist, wissen wir natürlich nicht. Doch will es ein glücklicher Zufall, daß die Stuttgarter Bibliothek eine seiner ersten Predigten aus dieser Vikariatszeit aufbewahrt hat. Sie dürfen wir uns nicht entgehen lassen, auch auf die Gefahr hin, daß die meisten Leser sie überschlagen.

Es ist eine „Predigt zur Feier der Kirchweihe, zugleich als Dankpredigt für Ernte- und Herbstsegen, 21. November 1830". Der Text steht Matth. 4, 4. und heißt: „Der Mensch lebet nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes gehet." Die Predigt aber lautet so: „Wenn das Jahr zu Ende geht, wenn die Felder geräumt und die Bäume geleert sind, dann beginnen die Menschen über das Jahr zu urteilen, ob es ein gutes gewesen sei oder nicht. Sind dann ihre Scheunen voll geworden von Korn und Heu, ihre Keller von Wein und Obst, so sprechen sie: „Das war heuer ein guter Jahrgang!" und sind fröhlich. Wenn aber ein Frost die Blüten versengt, ein böser Tau die Blätter getroffen, ein Hagel die Früchte zerschlagen hat, dann wird der Jahrgang als ein schlechter beklagt. Gerade, als lebte der Mensch vom Brot allein, als könnte ihm das Jahr nichts Gutes bringen und bescheren als die Nahrung und Notdurft seines Leibes! Ja, dann würde der Mensch vom Brot allein leben, dann würde er keine gute Gabe kennen, als was seinen Leib nährt, wann er nur aus einem Leib bestünde; aber weil der Mensch nicht allein einen sterblichen Leib hat, sondern auch einen unsterblichen Geist, so lebt er auch nicht vom Brot allein, sondern von jeglichem Wort, das aus dem Munde Gottes gehet, so bringt ihm das

Jahr in seinem Lauf nicht bloße Nahrung für seinen Körper, sondern auch für seine Seele, und eben deshalb kann der Mensch in einem Jahre, welches an leiblichen Gütern nicht sehr gesegnet war, doch viel geistige Segnungen von dem gütigen Gotte genossen haben. So nennt Ihr, meine l. Zuhörer, den heurigen Jahrgang einen schlechten, weil eure Felder euch nur spärliche Früchte getragen haben; ihr würdet nicht so urteilen, wenn ihr bedächtet, was euch an geistigen Gütern dieses Jahr über zugeflossen ist. Darum ist auch besonders angemessen, daß die heutige Dankpredigt für den leiblichen Segen dieses Jahrgangs zusammenfällt mit dem Fest eurer Kirchweihe und mit dem Schluß des Kirchenjahrs, wodurch ihr an den geistigen Segen erinnert werdet, der euch durch die Verkündigung des Wortes Gottes in diesem Hause auch in diesem Jahre zuteil geworden ist. Ebendaher habe ich für unsere heutige Betrachtung den vorgelesenen Text erwählt, welcher euch von dem irdischen Brote, das ihr heuer nur spärlich empfangen habt, hinweist auf das Wort aus Gottes Munde, als das wahre Himmelsbrot, das ihr auch heuer reichlich genießen durftet.

Der Herr hatte 40 Tage gefastet in der Wüste, und als er zu hungern begann, trat der Versucher zu ihm und wollte ihn verleiten, durch seine Wundermacht Steine in Brot zu verwandeln. Aber Er, welcher nie ein Wunder getan hat zu eigenem Vorteil, sondern immer nur zum Besten seiner Brüder, Er weist dieses Ansinnen zurück mit dem Worte des Mannes Gottes Moses, der im 5. B. 8, 3. zu dem Volke Israel spricht: „Gott demütigte dich und ließ dich hungern, und speisete dich mit Man, das du und deine Väter nie erkannt hattest: auf daß er dir kund tät, daß der Mensch nicht lebe vom Brot allein, sondern von allem, das aus dem Munde des Herrn gehet.“ Damit wollte Moses sagen, Gott habe dem Volke gezeigt, daß er nicht allein auf dem gewöhnlichen Wege, durch die Nahrungsmittel, die auf dem Felde wachsen, sondern, wenn es ihm beliebe, auch auf viele andere Arten noch, z. B. durch

das vom Himmel gefallene Manna, den Menschen erhalten könne. Dasselbe hält nun Christus dem Versucher entgegen, Gott könne ihn noch auf andere Art ernähren als durch Brot. Was aber seine eigentliche Speise war, das wissen wir, nämlich zu erkennen und zu tun den Willen seines Vaters im Himmel. Und wir, wenn wir es ihm auch darin nicht nachtun können, daß er längere Zeit ganz ohne leibliche Nahrung zubringen konnte, wollen doch in einer Zeit, in welcher uns die irdische Speise karg zugewachsen ist, nicht murren, wenn es uns nur an dem himmlischen Brote für unsere Seelen nicht fehlt. Ja, l. Gemeinde, glaube mir, das hat der himmlische Vater durch Vernichtung des Ernte- und Herbstsegens auch dich lehren wollen, daß der Mensch nicht lebe vom Brot allein, sondern von jeglichem Wort, das durch den Mund Gottes gehet; und dies will ich euch näher zu erklären mich bemühen, indem ich euch zeige: der den Ertrag eurer Felder heuer so klein machte, der hat euch statt dessen doch

1. noch manche andere leibliche Wohltaten zufließen lassen; und

2. er hat euch seine geistigen Segnungen ungeschmälert erhalten.

Vater im Himmel! Wenn es Deine Weisheit gut findet, an irdischem Brote uns darben zu lassen, o so gib uns dafür reichlicher jenes Brot, das vom Himmel kommt! Laß uns Speise wirken, nicht die vergänglich sei, sondern die da bleibe ins ewige Leben! Amen.

1. Ich sage, m. l. Z., bei dem Verlust des größten Teiles eurer Feldfrüchte habt ihr euch doch noch mancher andern leiblichen Wohltaten von Gott zu erfreuen gehabt. Es war ein harter, mitleidsloser Schlag, der euch betraf. Eure Weinberge hatten schon verblüht, auf euren Bäumen wurde das Obst schon groß, eure Saaten waren der Reife nahe: da kam jener unbarmherzige Hagel und schlug all die schönen Hoffnungen zu Boden. Eure Trauer war gerecht,

eure Verzweiflung entschuldbar. Aber kaum war die Kunde ausgegangen in das Land, so erbarmte sich das Herz eurer Brüder über die Not, und sie entschlossen sich zu helfen, soviel in ihren Kräften stünde. Wer Geld zu geben hatte, gab Geld, wer mit Früchten reichlicher gesegnet war, bot Früchte; andere unterzogen sich der Mühe des Einsammelns der Gaben umsonst. Und siehe, nun ist schon so viel beisammen, wozu aber durch die Fürsorge unseres Königs noch mehr kommen soll, daß es an der nötigen Nahrung diesen Winter niemand fehlen wird, daß die Not um Holz nicht zu groß werden wird, und daß aufs Frühjahr jeder, der es bedarf, die Saatfrüchte bekommen wird, die ihm fürs nächste Jahr Brot geben sollen. O, seht ihr hier nicht klar, der Vater im Himmel hat auch andere Wege, euch zu nähren, als durch den Ertrag eurer Felder? Da ernährt er euch ja nun buchstäblich durch ein Wort aus seinem Munde, durch das Wort: ihr sollt barmherzig sein, wie euer Vater im Himmel barmherzig ist! Da er die Früchte eurer Felder zerschlagen hatte, so ließ er jenes Wort der Barmherzigkeit zu einem fruchtbaren Samen werden in den Herzen vieler guter Menschen und ließ daraus hervorgehen eine Saat von milden Gaben für euch. O! und seht ihr denn nicht, wie er sich dadurch herrlicher gemacht hat, als wenn er eure Äcker und Weinberge noch so reichlich gesegnet hätte! Denn daran, daß der allmächtige Gott imstande sei, ein Samenkorn zu vermehren dreißig- und hundertfältig, daran zweifelt niemand, weil es gar häufig zu sehen ist. Aber daran hätten gewiß viele gezweifelt, daß ein bloßes Wort aus dem Munde Gottes, ein Wort der h. Schrift, wie das Wort: ihr sollt barmherzig sein! eine so reiche Frucht bringen könne, von der so viele Menschen erhalten werden mögen. So hat euch also der wunderbare Gott die Leibesnahrung und Notdurft, die euch eure Felder nicht geben, auf andere Weise dennoch zuteil werden lassen.

Aber auch noch weitere leibliche Güter bescherte er euch, welche euch für jenen Verlust trösten und zum Dank

gegen euren himmlischen Vater ermuntern müssen. Ich nenne nur eines: er erhielt unserem Vaterlande den Frieden. Ihr klagtet, als die jungen Früchte eurer Felder der Hagel aus den Wolken zerschmetterte: ach, aber habt ihr nicht gelesen oder gehört, wie in manchen andern Ländern, wo der Krieg wütet, der Hagel der Kugeln die Blüte des Volkes zerschmettert hat? Das ist doch noch ein härterer Wetterschlag als der eurige; eure Äcker, eure Bäume, eure Weinberge, die der Hagel getroffen, tragen euch aufs nächste Jahr wieder Früchte: aber die Väter, die Männer, die Söhne, welche der Krieg darniederschlug, die stehen nie wieder auf. Ja, wenn ihr an solche Länder denkt, und wenn ihr euch der Jahre erinnert, in welchen auch auf unserem Vaterlande der Krieg lastete, so müßt ihr zufrieden sein mit dem Lose, das euch betroffen hat.

2. Aber nicht bloß, um es euch durch andere leibliche Guttaten wieder zu ersetzen, nahm euch Gott einen Teil eurer irdischen Güter, sondern vornehmlich, um euch auf die geistigen und himmlischen Segnungen hinzuweisen, die er euch in diesem Jahre so reichlich zuteil werden ließ. Als eure Güter und Früchte zerschlagen vor euch lagen, als eure irdischen Hoffnungen für dieses Jahr größtenteils dahin waren, wo fandet ihr da Trost und Beruhigung als in der Lehre Jesu, der eben solche Mühselige und Beladene am freundlichsten zu sich kommen heißt? Ja, und diese Lehre Jesu wurde euch auch unter dem Wechsel aller übrigen Umstände immer gleich reichlich und regelmäßig ausgespendet. Alle Tage öffnete sich die Schule, um eure Jugend zu Christen heranzubilden, zu der bestimmten Zeit wurden die Türen dieses Gotteshauses aufgetan, dessen Weihe wir heute feiern, und euch darin gepredigt die Größe Gottes in seinen Werken, seine Weisheit in seinen Wegen, seine Liebe in Christo Jesu und zu allen, welche an Jesu glauben, seine strafende Gerechtigkeit aber gegen alle, die ihm widerstreben. Freilich war dieses Wort, das euer himmlischer Vater euch hier ver-

kündigen ließ, selbst nur ein Same, wobei es auf euch selbst ankam, ob ihr ihn in euch gedeihen lassen wollt oder nicht. In manchem kalten Sinn mußte er wohl erfrieren, in manchem warmen Herzen, wo er schon aufgegangen war, schlugen ihn Wetter und Hagel der Leidenschaft zu Boden. Aber wenn dieser Same, die himmlische Saat des Evangeliums, in euch nicht gedieh oder wieder vernichtet wurde, das hat nicht Gott getan, sondern ihr; er gab den guten Samen und ließ ihm alle Pflege durch treue Lehrer werden, lasset uns hoffen, daß er bei vielen Frucht getragen habe!

Und nun, wenn ihr die reichen geistigen Segnungen bedenket, die ihr im Laufe dieses Jahres genossen habt, wollet ihr um des irdischen, vergänglichen Schadens willen, den ihr gelitten habt, gegen Gott murren und das Jahr, das er gegeben, lästern, daß es ein schlechtes gewesen sei? Wer das könnte, der hätte wohl auch jenes segensreichste Jahr, das je der Menschheit aufgegangen, das Jahr, darin Christus geboren ist, ein schlechtes genannt, wenn ihm in demselben Jahre seine Felder nicht geraten wären! Oder wolltet ihr mit den wilden Völkern im fernen Asien und Afrika tauschen? Bei ihnen zeitigt die Sonne fast ohne Arbeit in reichem Maße die köstlichsten Früchte, Mißjahre kennt man dort nicht, kein Frost bringt den Blüten Gefahr, kein Hagel droht den Früchten, — da sind es ja wohl lauter gute, gesegnete Jahre. Aber jene Völker sind doch nicht glücklich, fast tierisch leben sie dahin. Denn das Licht des Christentums ist noch nicht über ihnen aufgegangen, und jedes Jahr bringt ihnen nur den alten Aberglauben wieder. Doch es sind nur schlechte, unfruchtbare Jahre bei allem irdischen Segen, die ihnen werden, weil der unerforschliche Gott ihnen seine geistigen Segnungen durch Jesum Christum noch vorenthält.

Ja, meine Freunde, lieber am irdischen Brote darben, als an dem himmlischen Manna Mangel leiden, dem Worte Gottes! Lieber die Frucht unserer Weinberge entbehren,

als den geistigen Trank aus dem Felsen, welcher ist Christus! Und so ist es euch geworden: eure Felder hat der Herr geschlagen, doch nicht so, daß ihr hungern müßtet; aber sein Wort und seine Kirche hat er euch erhalten: mit gerührtem Danke lasset uns das heutige Fest der Kirche feiern und das alte Kirchenjahr beschließen! Amen."

Auch diese Predigt mag vielleicht mancher kühl finden; aber religiös ist sie durch und durch, von Hegel und Hegelscher Akkommodation ist nichts darin zu spüren, dagegen klingt der Schleiermachersche Determinismus gelegentlich an. Ob sie freilich die über ihre verhagelten Felder und Weinberge klagenden Bauern von Klein-Ingersheim ganz beruhigt und getröstet hat, ist fraglich; doch läge das dann nicht am Prediger, sondern an der religiösen Betrachtungsweise selbst, die eben immer nur eine einseitige ist und sein kann, und an der weltlichen Gesinnung nicht des Predigers, sondern seiner Zuhörer, denen das leibliche Brot in diesem Augenblick vielleicht doch höher und näher stand als das Wort aus dem Munde Gottes. Aber jedenfalls ist die Predigt durchaus praktisch, eingehend auf die Lage und die augenblicklichen Bedürfnisse der Gemeinde, und — was an dem jungen Redner besonders wohltuend berührt — sie ist ohne alles Pathos, schlicht und einfach, natürlich und menschlich gehalten und darum auch dem gemeinen Mann zugänglich und verständlich. Und so würde ich meinen, daß Strauß auch als Bauernpfarrer seiner Aufgabe gerecht geworden und gewachsen gewesen ist.

Aber wichtiger, als wie er predigte, scheint mir das zu sein, was er über diesen seinen Beruf dachte und wie er ihn mit seinen freieren philosophischen und theologischen Anschauungen in Einklang zu bringen wußte. Wie er waren auch Freund Märklin und, einstweilen noch in gewissem Abstand, auch Freund Binder auf freiem Standpunkt angekommen, der erstere hatte sich seinem kirchlichen Vater gegenüber, der württembergischer Prälat war, schon von Tübingen

aus in aller Ehrfurcht freimütig zum Pantheismus bekannt und seine philosophischen Studien und die Unabhängigkeit seiner durch sie gewonnenen wissenschaftlichen Überzeugung gerechtfertigt. Jetzt aber, im praktischen Amt, glaubte er und ebenso Binder, ihren philosophischen Standpunkt mit ihrer Aufgabe, religiöse Volkslehrer und christliche Prediger zu sein und der Gemeinde Christentum zu predigen und zu lehren, zunächst nicht in eins setzen zu können. Dabei ergab sich aber für die beiden vom selben Standpunkt aus die entgegengesetzte Schwierigkeit. Der gewissenhafte Märklin glaubte dem Volke auch solche Vorstellungen, deren eigentümlicher Wert für ihn verschwunden war, wie z. B. eschatologische, als Kanzelredner nicht vorenthalten zu dürfen, wenn er sie gleich mit schwerem Herzen vortrug. Der nicht minder gewissenhafte Binder dagegen hütete sich vor aller Annäherung an die Weise der Vorstellung, sofern sie für ihn keine Wahrheit mehr hatte; d. h. Märklin wollte sich und seine Überzeugung der Kirche unterordnen, Binder die Kirche seiner subjektiven Wahrheitsüberzeugung, jener dachte an das objektive Recht der Gemeinde auf ihre kirchliche Lehre, dieser an die subjektive Pflicht der Wahrhaftigkeit.

Um die Stellung, welche Strauß diesem Problem und den Skrupeln der beiden Freunde gegenüber einnahm, verstehen zu können, müssen wir das uns teilweise schon Bekannte vorausnehmen, daß nach Hegel, dem er darin folgte, zwischen Philosophie und Theologie, Philosophie und Christentum nur ein formaler Unterschied besteht: beide lehren inhaltlich dasselbe, unterscheiden sich aber formell so, daß, was die Religion in der inadäquaten Form der Vorstellung hat, die Philosophie als inadäquat durchschaut, seiner Vorstellungsform entkleidet und auf die Stufe und in die Form des Begriffes und begrifflichen Wissens erhebt: Form der Vorstellung — das war das der Kirche und der Theologie Eigentümliche, Begriff und begriffliches Wissen war die Errungenschaft auf der höheren Stufe der Philosophie. Und nun zunächst die Antwort

Straußens auf Märklins Bedenken in den zwei wichtigen Briefen vom 26. Dezember 1830 und vom 19. Februar 1831, also aus dem ersten Halbjahr seines Vikariats. Im ersteren schreibt er dem Freunde:

„Du hast Gewissensskrupel, das sieht Dir gleich. Du kommst in ein Mißverhältnis zwischen Deiner philosophischen Überzeugung und Deinem geistlichen Vortrag. Du scheinst den eigentlichen Stein des Anstoßes darin zu setzen, daß Du, während Du selbst nur das Allgemeinste von einer religiösen Vorstellung annehmest, der Gemeinde alles einzelnste als wesentlich vorlegen solltest. Allein die Form der Vorstellung und des Begriffes stehen nicht bloß in dem Verhältnis des einzelnen und allgemeinen: sondern, wie die Vorstellung wesentlich einzelne Momente hat, so ist auch der Begriff nicht bloß ein abstrakt allgemeines, sondern begreift auch seine relativ einzelnen, d. h. besonderen Momente unter sich, welche den einzelnen Momenten der Vorstellung entsprechen, welche letztere somit nicht unwesentlich sind. Bloß das Allgemeinste der Vorstellung geben, hieße gewiß auch den Begriff verkürzen, entweder extensiv, indem in den weggelassenen Teilen der Vorstellung noch Momente des Begriffs stecken könnten, oder doch intensiv, indem die Ausführung ins einzelne die Lebendigkeit der Vorstellung erhöht, welche Lebendigkeit und Konkretheit allein die Klarheit des Begriffes ersetzen kann. Sagst Du aber: „eben dieses ganze Spiel mit Vorstellung statt Begriff etc. ist unehrlich, in sich widersprechend und muß zugrunde gehen", so magst Du ja nicht unrecht haben, nur möchte ich Dir mit Hegel zurufen, daß Du damit Prädikate ausgesprochen, die nicht besonders brandmarkende, sondern allgemeine aller Dinge sind. Offenbar ist es eine historische Notwendigkeit, daß wir in diesem Zwiespalte sind, das ist nicht zu leugnen. Du sagst: Allerdings, daß wir im allgemeinen, d. h. unsere Zeit, darein gekommen ist, das war notwendig, aber wer kann den einzelnen zwingen, darin zu bleiben? — Sich aus diesem

Widerspruch zu ziehen, gibt es, soviel ich sehe, drei Wege. Erstlich: sich zurück zum Glauben zwingen, — das ist unmöglich; zweitens: den Glauben in seiner Mitteilung ans Volk rationalistisch beschneiden, — das wäre schädlich und pflichtwidrig, oder, wenn eine Annäherung an den Begriff gemeint wäre, gleichfalls unmöglich; drittens: aus dem Klerus treten, — das wäre feuerreiterisch. Es wäre, wie wenn ein Gutsherr oder König die Regierung seines Landes nicht antreten wollte, weil noch Leibeigenschaft darin sei, die er nicht für rechtmäßig hielte, aber doch auch nicht abschaffen könnte. Kurz, es wäre das ideale Verlangen, auf einem reinen Standpunkte zu stehen, nicht auf einem empirischen und geschichtlichen: hier, statt eines geltenden Staatsrechts, das in manchen Punkten drückt, das Naturrecht, dort statt einer Religion der Vorstellung die Religion des Begriffes haben zu wollen. Die Geschichte hat uns jenen Zwiespalt hingeworfen: zu seiner Lösung bietet sie uns nichts als eben das, uns der Einheit in diesem Zwiespalt, der Identität von Begriff und Vorstellung, soweit es angeht, bewußt zu bleiben. Jeder andere Ausweg, nach dem wir greifen würden, Reformieren der Vorstellung oder gar, daß wir uns der Kirche entzögen, wäre ein subjektiv ausgeheckter, nicht von der Natur der Sache, dem Gang der Dinge, dem Geist der Zeit uns an die Hand gegebener Schritt. Du sagst, daß Du die Stufen der Religion (obwohl gleichsam nur mit Einem Auge, während Du das andere zuhältst) phänomenologisch betrachtest: so geh doch noch den Schritt weiter und betrachte auch Dich selber mit Deinem phänomenologischen und Deinem religiösen Auge, mit Deinem philosophischen Denken und religiösen Sprechen phänomenologisch. Unter die Gestalten der Religion gehören ja nicht bloß Judentum, Heidentum und Christentum, sondern auch im Christentum selbst wieder alle seine verschiedenen Entwicklungsstufen von der Vorstellung bis zum Begriff, wovon nun eben wir gerade auf diejenige zu

stehen gekommen sind, wo wir, wie wer über ein Wasser geht, über welches zwei Balken gelegt sind, halb auf dem Balken der Vorstellung, halb auf dem des Begriffs laufen müssen. — Ein philosophischer Richter ist sich des Naturrechts bewußt; jeder Urteilsspruch aber, den er gibt, ist nach dem positiven Rechte, jeder also jenem und des Richters Überzeugung unangemessen; jeder gegen die Überzeugung getane Spruch aber wäre gewiß dem Richter Sünde. Aber der Richter ist sich auch bewußt, daß das Naturrecht historisch nur in der sich fortbildenden Reihe des positiven zur Erscheinung kommt, und sofern ist er nicht allein von der Giltigkeit des Naturrechts, sondern auch von der relativen Giltigkeit des positiven überzeugt, nur so, daß dieses nach jenem sich fortbilden müsse. Aber diese Fortbildung darf nicht durch die Willkür des einzelnen Rechtsdieners geschehen, sondern er muß dazu eine Bewegung der Gesamtheit, in welcher er das Recht verwaltet, erwarten, und indessen muß er nach dem positiven Rechte sprechen, — gerade wie der einzelne Kirchendiener die Fortbildung der Vorstellungsform in der Religion zum Begriffe nicht eigenwillig vornehmen, sondern von der Kirche erwarten soll, und indessen nach der Form ihrer Vorstellung lehren. Freilich aber wird eine solche, unmittelbar von der Kirche ausgehende Reinigung des Glaubens mittelbar wieder von den Geistlichen herrühren, welche sich also zu bemühen haben, den Begriff durch die Vorstellung möglichst durchleuchten zu lassen. Wie nun dies anzugreifen sei, dies muß durch die Ansicht über den Punkt entschieden werden, ob die Form des Begriffs je Eigentum der Gemeinde werden könne? Glaubte einer dies, so müßte er allerdings einzelne Teile der Vorstellung ganz abbrechen und statt dieser die Begriffsmomente setzen und dieses Geschäft immer weiter ausdehnen. Bei denen aber, welche, wie, glaub' ich, wir zwei, dieser Meinung nicht sind, käme es nur darauf an, ob es wirklich in unsern christlichen Religionsvorstellungen Mo-

mente gibt, die nichts vom Begriff enthalten, diese wären dann wegzulassen; ferner noch, ob es nicht Momente dieser Vorstellungen gibt, welche nicht die dem Begriffe nächsten sind, sondern sich durch gleichsam feinere und durchsichtigere ersetzen lassen, wo dann natürlich diese zu wählen wären, wie z. B. statt der Vorstellung des Teufels die des Bösen. — Kurz, m. Fr., wenn wir glauben, das Volk ist des Begriffs in der Religion nicht fähig: so müssen wir entweder in der Vorstellung mit ihm reden oder die religiöse Gemeinschaft mit ihm aufgeben, — und so zeigt sich jener, von einer Seite als ein Akt der Selbstverleugnung erscheinende Rücktritt von dem geistlichen Amte aus solchen Skrupeln als stolzer Akt der Exkommunikation." Und nun nach dem Ernst noch der lustige Schluß des den Studentenjahren eben Entwachsenen: „Wie auch der selige Käferle [1]) spricht: Die beiden Gebiete (Religion und Philosophie) fressen sich nicht. Dieser hat mir nämlich neulich geschrieben, — er muß sich selber kochen in Sülzbach und tröstete sich, da ich ihm von meiner menschlicheren Lage schrieb, durch Lesung des 23. Psalmes! Aber eine treffliche Stelle aus seinem Briefe will ich Dir nicht vorenthalten, sondern noch auf ein besonderes Blatt schreiben, wie sie's verdient: „Ist die Religion ein Denken, so ist es dieses nicht in der Form des gesunden Menschenverstandes, darüber sind wir einig, sondern sie ist eben jenes Denken, dem die Verzweiflung des gesunden Menschenverstandes vorangehen muß, das darum diesem Narrheit und Torheit ist. Diese Umstellung des gesunden Menschenverstandes finden wir bei allen religiösen Menschen, a b e r — nur in Beziehung auf ihr religiöses Leben, nicht ebenso z. B. in bezug auf die sinnliche

[1]) Ein etwas älterer, sehr humoristischer Studiengenosse und zeitlebens ein guter Freund von Strauß, auch in Ludwigsburg 1805 geboren und 20 Jahre lang auf der Höhe des Schwarzwaldes Pfarrer in Dobel zwischen Herrenalb und Wildbad.

Gewißheit. Der Weißgerber Weigle (einer der Pietisten-Oberen in Ludwigsburg) weiß, daß, wenn er schwach ist, so ist er nicht schwach, sondern mächtig, und dies so gewiß als Hegel „Jzt ist Tag, Jzt ist nicht Tag, sondern Nacht“[1]; an dies letztere hat Weigle nie gedacht, in diesem Feld hat er nie gezweifelt, woher also kommt dem Weigle sein Wissen? Nicht von der Wissenschaft, sondern vom Glauben, der sich in der Erfahrung bewährt hat. Genug davon.“

Am 19. Februar des nächsten Jahres aber schreibt er in Fortsetzung dieser Debatte an Märklin weiter: „Du hast Dir in Deinem Schreiben ein wahres Verdienst um unsere Streitsache erworben, indem Du die Frage aus ihrer schwankenden Unbestimmtheit, durch welche sie uns bis daher vexierte, herausgerückt hast. Bis jetzt nämlich fragten wir bloß: was hat ein begriffsmäßig denkender Prediger zu tun in Beziehung auf sein Publikum, welches auf der Stufe der Vorstellung steht? wobei unentschieden blieb, ob es für immer auf dieser Stufe stehen bleiben werde oder selbst zum Übergang in die des Begriffes bestimmt sei. Nun aber gibst Du Anlaß, beide Voraussetzungen bestimmt zu unterscheiden und nach jeder die Frage besonders zu beantworten. Angenommen nämlich, das Publikum des Predigers, überhaupt das Volk, sei für immer auf der Stufe der Vorstellung festgehalten, dann wäre das Gleichnis völlig zutreffend, daß diese Stufe nur seine eigentümliche Sprache sei, in welche daher der Prediger, wolle er anders den Zuhörern verständlich werden, seine Gedanken zu übersetzen hätte. Der begriffmäßig denkende Prediger dürfte daher ebensowenig sein Publikum dem Begriff entgegenzuführen suchen, als

---

[1]) Diese Stelle bezieht sich auf den ersten Abschnitt der Hegelschen Phänomenologie von „der sinnlichen Gewißheit“, wie überhaupt diese Ausführungen von Strauß alle von den Ideen dieses Hegelschen Werkes erfüllt und auch im einzelnen nur durch sie verständlich sind.

etwa ein deutscher Missionar die Wilden der deutschen Sprache, und dürfte ebensowenig sich ein Gewissen daraus machen, daß er mit ihnen in Vorstellungen redet, als der Missionar, wenn er in der Sprache der Wilden. Nun sagst Du aber, und das ist nicht bloß wirklich so, sondern ergibt sich auch als natürlich und vernünftig, daß ein Teil des Publikums schon auch vom Begriff angesteckt sei. Gewiß verstehst Du dies nicht von einem wirklichen Erreichthaben der Begriffssphäre, sondern nur von einer Annäherung an dieselbe durch reflektierendes, abstrahierendes, räsonnierendes Denken. In diesem Sinne aber genommen darf in der Tat die Ansteckung durch den Begriff nicht bloß auf einen Teil des Publikums, sondern auf alle bezogen werden, indem wohl keiner unter dem Volk sein wird, bei welchem nicht Vorstellungen, wie vom Teufel, Engeln, Versöhnungstod Jesu in der Tat in Hintergrund gerückt sind, so sehr sich auch manche in ihrer Meinung gegen dieses Antiquieren sträuben, wenn es ihnen von außen kommt. Da somit zwar das gesamte Volk im Herausrücken aus der puren Vorstellungsform und im Entgegenrücken gegen den Begriff sich befindet, aber von einem wirklichen Erreichen desselben kein Beispiel aufzubringen sein wird: so wären wir nicht gerade gezwungen, für das Ziel dieser Bewegung wirklich das Erreichen des Begriffs zu halten, sondern könnten denken, das Volk befinde sich nur in der schwankenden Bewegung, daß es das einemal aus der Vorstellung heraus zum Räsonnieren und einem gewissen Unglauben fortgehe, aus dem sinnlichen Element zum abstrakt Verständigen und negativ Vernünftigen, — aber anstatt nun das positiv Vernünftige zu erreichen, hinke es von dem Unglauben nur immer wieder in den einfachen Glauben der Vorstellung zurück. An den gebildeten Ständen des Volks gibt von solcher Bewegung das Ende des vorigen Jahrhunderts und der Anfang des jetzigen ein Beispiel. Stünde die Sache so, dann hätte der Prediger ebenfalls nicht auf den Begriff hinzuwirken, was

ja ein eitles Unternehmen wäre, sondern da er die Religion erhalten soll, diese aber in der Bewegung durch das Verständige zum negativ Vernünftigen nur verloren ginge, so müßte er nur bedacht sein, das Volk in der frommen Vorstellung festzuhalten, und wenn es sie überschritten, zu derselben zurückzuführen. Allein auch so dürfte er sich in der Predigt nicht auf bloße Vorstellungen beschränken, sondern da er ja aus dem Räsonnieren zu jenen zurückrufen wollte, müßte er auch auf dieses Räsonnieren sich einlassen und es widerlegen. Diese Widerlegung aber wäre entweder bloße Kapuzinade, oder sie wäre Herstellung der Vorstellung durch Negation ihrer Negation (d. h. des Räsonnierens), also Herstellung derselben in höherer Form, in der Form des Wissens und annähernd des Begriffs. In der Tat zeigt sich auch in der Wirklichkeit ein solches Zurückfallen aus dem Räsonnieren in die Vorstellung zwar bei einzelnen (Zacharias Werner, Eschenmayer) oft so, daß nachher die Vorstellung oft unvernünftiger und krasser festgehalten wird als zuvor, — bei Volksmassen aber bleibt auch nach solchem Zurückfallen doch immer etwas von Gedanken hängen. Demnach sehen wir das Volk, im ganzen betrachtet, unleugbar in einer Bewegung von der bloßen Vorstellung zum Begriff hin befindlich, bei welcher es nun gleichgültig ist, ob wir sie als eine unendliche Annäherung oder als eine solche betrachten, welche wirklich mit dem Übertritt in die Sphäre des Begriffs endigt. Nämlich für uns ist dies gleichgiltig, weil in beiden Fällen folgt, daß der Geistliche diese Bewegung der Volksreligion nach dem Elemente des Begriffs zu befördern hat. Wie er also auf der einen Seite nicht in der Vorstellung verbleiben darf, so darf er doch auf der anderen nicht vorschnell dem reinen Begriff zueilen, weil durch beides die Entwicklung der Volksreligion gestört würde, — sondern das Richtige ist, daß er möglichst den Begriff durch die Vorstellung durchleuchten lasse, daß er Vorstellungen, welche das Volk auch in Gedankenform zu

fassen reif ist, in diese Form umsetze, wie die Vorstellung des Teufels in den Gedanken des Bösen. Auf der Kanzel, in der Kinderlehre, lieber Freund, lassen wir uns nur ganz gehen, am besten treffen wir das Rechte, wenn wir ganz unbefangen zu Werke gehen. Kommt aber ein skrupulöser Mensch zu uns mit der Frage wegen des Teufels, so kommt es ganz darauf an, was es für ein Mensch ist. Ist er vom Begriff angesteckt, so wird er es ertragen können, wenn ich ihm den klaren Wein einschenke und sage, der Teufel sei ein Bild für das Böse überhaupt. Ist es ihm ein Greuel, daß ich den Teufel nicht auf die Kanzel bringe, ist er also ein solcher, der sich in die Vorstellung verbissen hat: so werde ich ihn von seinen Gefechten gegen den Teufel auf sein eigenes Innere hinweisen und ihm dort den Teufel im Glas zeigen. Überhaupt aber gestehe ich Dir, halte ich nicht zu viel auf solche Kasuistik, denn wir plagen uns nur mit Schattenbildern, die Fälle selber treten nicht so ein: und wenn auch, so würde ich das Benehmen dabei weniger unmittelbar sittlich nehmen, als vielmehr nur mittelbar, indem ich es als Sache der (Pastoral-)Klugheit ansehen würde, die freilich auch zur Sittlichkeit gehört."

Endlich am 27. Juni 1831 bringt er die Verhandlung mit Märklin über diesen Punkt zu Ende, indem er ihm schreibt: „Indem Du mir als Abschluß früherer Verhandlungen die Zulässigkeit der Beibehaltung der Vorstellungsform in der volksmäßigen Mitteilung zugestehst, befürchtest Du doch, daß durch unsere Ansichten ein unheilbarer Riß zwischen Wissenschaft und Kirche entstehe, indem diese, die Kirche, an der Untrüglichkeit und höchsten Autorität Christi und der Schrift festhalte, die Wissenschaft aber dieselbe leugne. Allein indem wir dem Volke gegenüber nur die Identität der Begriffs- und Vorstellungsform sowohl voraus darstellen, so können wir mit dem christlichen Volke nicht zerfallen. Gegen die Theologen, und die Orthodoxen besonders, kehren wir allerdings namentlich die Seite der

Differenz heraus, und zerfallen so mit dem unphilosophischen Teile derselben; allein den Theologen stehen wir keineswegs als der Kirche gegenüber, sondern als Gelehrten, ihr Mißverständnis und Zerfallen mit uns ist nur dasselbe, welches der Philosophie vom gesunden Menschenverstand jederzeit, und jetzt am meisten, widerfährt. Wenn mich die Gemeinde, an welcher ich arbeite, lieb hat, und ich mich mit ihr, wie sie sich mit mir in Einem Glauben verbunden weiß: dann mögen Steudel und Konsorten ihre Bannstrahlen gegen mich schleudern, ich werde mich doch nicht mit der Kirche zerfallen vorfinden!" An Binder aber faßt er seine Gedanken über diese Frage ganz kurz so zusammen: „Ich habe mit Märklin lange hierüber verhandelt und mich endlich dahin erklärt, daß wir Geistliche, die wir das Volk der Begriffsstufe in der Religion wenigstens näherzubringen haben, Vorstellungen, deren das Volk schon entbehren kann (Teufel usw.), weglassen, bei solchen aber, die ihm noch unentbehrlich sind (Eschatologie etc.), den Begriff möglichst durchscheinen lassen müssen. Bedenke ich, wie die Ausdrucksweise auch in der gebildetsten Predigt dem Begriff und seiner eigentümlichen Form so unadäquat ist, so kommt mir nicht mehr viel darauf an, auch vollends eine Stufe weiter herabzusteigen. Ich wenigstens bin hin wie her in dieser Sache ganz unbefangen und kann es nicht gerade bloß einem Leichtsinn zuschreiben."

Wirklich, von „Leichtsinn" ist bei diesen ernsthaften Erwägungen so gar keine Rede, daß wir vielmehr den Ernst und die Gewissenhaftigkeit dieser 23jährigen jungen Menschen im höchsten Grade bewundern müssen; und wollte man lächeln über die Altklugheit, die freilich auch darin steckt, so vergesse man umgekehrt nicht, daß sie bereits in Amt und Würden standen und sich mit dieser Frage auseinandersetzen mußten, wenn sie nicht leichtfertig Vogel Strauß spielen wollten. „Die Pfarrersfrage", wie Christoph Schrempf sie genannt hat, ist also nicht erst von Schrempf

gestellt worden[1]), es ist die Frage für jeden angehenden Theologen, und der Unterschied ist nur der, daß Strauß und seine Freunde in der Stille für sich damit fertig zu werden suchten, während sie von Schrempf vor allem Volk erörtert wurde. Den Spöttern gegenüber aber, die über dieses Wichtignehmen lächeln wollten, kann man doch fragen: worüber unterhalten sich denn unsere jungen Männer gewöhnlich? Sollte der Straußsche Ernst am Ende nicht turmhoch über das Durchschnittsgerede derselben sich erheben? Oder pflegen sich „Bildungsphilister" über derlei Herz und Kopf aufwühlende Probleme zu unterhalten und überhaupt Fragen so bis in die tiefste Tiefe hinab zu erörtern? Ich denke, sie reden anders und über anderes.

Daß sich aber Strauß damals beruhigte und beruhigen konnte, das verdankte er nur der Hegelschen Lösung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Glauben und Wissen. Er glaubte in jenem Augenblick noch an die von Hegel behauptete inhaltliche Identität der Begriffs- und der Vorstellungsform und wußte sich so — inhaltlich — mit seiner Gemeinde durchaus eins; daher seine völlige Unbefangenheit und Harmlosigkeit. Und doch schimmert dahinter schon jetzt, ganz versteckt noch, der Zweifel an dieser Lösung durch, wenn er zugibt, daß freilich auch dieser Ausweg nicht ganz „glatt" sei; aber „bis der Geist der Menschheit einen bessern öffnet", gibt es eben keinen andern, und so hält er es mit jenem Trost von Freund Käferle: „Die beiden Gebiete fressen sich nicht".

Aber auch dann, als er längst in seinem Glauben an die inhaltliche Identität der beiden Standpunkte irre geworden war und seinerseits den Bruch mit der Kirche, nicht bloß mit den Theologen, gegen die er ja jetzt schon die Seite der Differenz herauskehrt, vollzogen hatte, — auch dann noch

---

[1]) Chr. Schrempf, Zur Pfarrersfrage 1893, und Noch ein Wort zur Pfarrersfrage. An die Studenten der Theologie zu Tübingen 1893.

blieb er durchaus dabei, daß der Geistliche auf der Kanzel die Form der Vorstellung festzuhalten habe: das sei er seiner Gemeinde schuldig. Im Jahre 1860 war sein Freund Rapp, damals Pfarrer in Münkheim, mit seiner Gemeinde und mit dem Konsistorium in Lehrstreitigkeiten verwickelt worden: da schreibt ihm Strauß, tröstend und mahnend zugleich: „Der Fehler, den Du gemacht, bestand darin, daß Du zwischen Deinem subjektiven Standpunkt und dem objektiven, zu dem Dein Amt Dich verpflichtet, nicht gehörig unterschiedst. Also nicht, daß Du subjektiv diese Überzeugungen in Dir zuließest, nicht daß Du dem Gang Deiner Einsichten und Überzeugungen für Dich nicht den Amtsriegel vorschobst, sondern daß Du diese subjektiven Überzeugungen da vortrugst, wo Du ein objektiver Amts- und Gemeindemensch sein mußtest, war Dein Unrecht. Es ist dies gerade das Gegenteil der Schuld der gewöhnlichen Geistlichen: sie tragen den Amtsmenschen in die Überzeugung hinein, lassen eigenes Denken, Urteilen, Anschauen gar nicht aufkommen, ersticken und erdrücken es, um ja mit ihrem Amtsglauben in keine Kollision zu kommen; Du hast jenes Subjektive so erstarken lassen, so ganz darin gelebt, daß Du das Amtscredo darüber vergaßest und jenes in dieses sich ungebührlich einmischen ließest. Der Wunsch, die Sehnsucht, das Bestreben, sich auch objektiv als den zu geben, die Überzeugungen auch aussprechen zu dürfen, die man für sich subjektiv hat, ist ebenso natürlich als ehrenwert; aber es darf ihm nur soweit nachgegeben werden, als die Verhältnisse es erlauben. Das Amt des Geistlichen ist zunächst unstreitig, der Gemeinde i h r e n Glauben vorzutragen. Ist dieser Glaube auch der seinige, desto besser; wo nicht, so hat er eher sich wehe zu tun als ihr. Er darf ihr kein Stückchen ihres Glaubens unterschlagen, von keinem der vermeintlichen Edelsteine ihres heiligen Apparats geradezu sagen: das ist Glas, wenn es auch wirklich nichts anderes ist; schon deswegen darf er das nicht, weil er sich dadurch jede weitere

Einwirkung auf die Leute abschneidet. Nur in der Art, wie er mit jenem Apparat hantiert, wie er das eine Stück öfter, das andere seltener zum Vorschein bringt, das voran-, jenes zurückstellt, dadurch aber auch ganz hinlänglich wird er seiner subjektiven Überzeugung Raum geben und das, was er will, auch im Volk allmählich vorbereiten helfen. Das Licht des Denkens, die Luft der Humanität, die Wärme des sittlichen Strebens wird auch das Dogmatische, das er vorträgt, durchdringen, das Irrige darin unschädlich und das Wahre und Gute fruchtbar machen. Was der langen Rede kurzer Sinn ist? wirst Du fragen. Daß Du Dich nicht sollst in Dir selbst erschüttern lassen, nicht auch nur einen Augenblick Deine Überzeugung als solche Dir zur Schuld machen lassen, sondern nur die Art, wie Du sie kundgegeben. Also künftig klare und feste Unterscheidung beider Standpunkte: suum cuique! Caesari quae Caesaris, quae sunt Dei Deo! Zu dem Zwecke sich mit dem religiösen Bewußtsein der Kirche wieder etwas mehr in Rapport zu setzen, Bibel, Homiletisches u. dgl. zu lesen, wird nicht schaden; darin die Spuren des Wahren, das wirklich Religiöse und Sittliche gern anerkennen und freundlich aufsuchen, ist ganz in der Ordnung. Aber nur nicht bußmäßig, nur immer die eigene Überzeugung und ihr Recht hoch und mutig und freudig emporgehalten! Dann aber auch wieder triplex aes circa pectus! Eine strenge Zollinie, daß keine Contrebande heraus darf, kein Wort, das Du nur Dir sagen darfst, das ἕρκος ὀδόντων da überspringe, wo Du nicht das Recht hast, nur Du zu sein. Diese Zollwache war bei Dir eingeschlafen, das muß anders werden. Frische, helle, wachsame Mannschaft auf den Posten, so wird's gehen, muß gehen."

Diese Lösung des Konflikts, von der er freilich wußte, daß sie keine ganz „glatte" sei, ist der von Schrempf gegebenen diametral entgegengesetzt: dieser der Individualist, der, um sich nicht wehe zu tun, der Gemeinde wehe tut und nicht fragt, ob er sie in ihrem Glauben verletzt und kränkt;

dort Strauß, der vom Pfarrer verlangt, daß er lieber sich wehe tun solle als der Gemeinde, die ein Recht auf i h r e n Glauben habe. Zu erklären aber ist diese Haltung daraus, daß er eben kein Individualist im Sinne von Nietzsche oder Schrempf, sondern ein Hegelianer gewesen ist mit dem Respekt vor dem Objektiven und Substantiellen, kein Revolutionär, sondern ein Konservativer, der im Wirklichen den Spuren der Vernunft nachgeht und es respektiert und konserviert, soweit er solche Spuren darin findet. Daß er darum doch das Subjekt nicht unterdrücken und den Fortschritt zum Freieren und Humaneren nicht hemmen wollte, das zeigt die Forderung: der Geistliche solle gewisse Stücke des Glaubens seltener vorführen oder — er nennt dabei immer wieder den Teufel — sie ganz weglassen, überall den Begriff möglichst durchscheinen lassen und so das Volk der Begriffsstufe in der Religion näherzubringen suchen. Ein Unterschied aber bleibt zwischen dem Vikar von Klein-Ingersheim vom Jahre 1830 und dem längst berühmt gewordenen Verfasser des „Lebens Jesu" zur Zeit von dessen fünfundzwanzigjährigem Jubiläum: jener hielt sich auch praktisch als Prediger nach diesen Gedanken und Forderungen, dieser hatte seinerseits längst schon den Kopf aus der Schlinge gezogen und empfahl nur andern diese Praxis an; da konnte ihm dann freilich der mitten im Zwiespalt Stehende antworten: „Vom sichern Port läßt sich's gemächlich raten!" Doch ob der Port so sicher und seine Lage so gemächlich war, als er 1860 diesen Rat gab, das werden wir ja sehen. Einstweilen liegt noch gar vieles dazwischen.

Natürlich konnte seines Bleibens auf der Vikariatsstelle in Ingersheim nicht von Dauer sein. Schon plante er die für die Ersten jeder Promotion vorgesehene und durch einen Staatszuschuß erleichterte wissenschaftliche Reise, deren Ziel natürlich bei ihm nur Berlin als Sitz und Mittelpunkt der Hegelschen Philosophie und als Wohnort von Hegel selber sein konnte. Doch ehe er sie antrat, hatte er, vom Studienrat

dorthin gesendet, erst noch einige Monate in Maulbronn als Repetent, genauer als Professoratsverweser, zu verbringen. Wie der Wunderbau des dortigen Klosters auf ihn wirkte, erfahren wir nicht. Offenbar war sein Sinn für die Schönheit dieses Bauwerks noch nicht erschlossen, zur Kunst hatte er immer noch kein Verhältnis. Auch über seine Tätigkeit am dortigen Seminar wissen wir nicht allzu viel. Er hatte die Promotion, die unmittelbar vor dem Übergang zur Universität stand, in Latein, Geschichte und Hebräisch zu unterrichten. Nach dem Zeugnis Eduard Zellers[1]), der der Primus der Maulbronner Promotion war und hier Strauß zuerst nähergetreten ist, um ihm von da an ein treuer Freund fürs Leben und über dieses hinaus bis zum heutigen Tage zu sein und zu bleiben, entledigte er sich auch dieser Aufgabe, so unerwartet sie an ihn herangetreten war, so vortrefflich, daß er sich bei seinen dortigen Schülern die ungeteilteste Anerkennung und Liebe erwarb; und die Tochter von Hermann Kurz, der auch zur Promotion gehörte, versichert uns in der Biographie ihres Vaters, Strauß habe durch seinen „geistvollen und lebendigen Unterricht die jungen Leute entzückt“ [2]). Ihm selbst machte es offenbar Spaß, so bald schon nach seiner eigenen Seminaristenzeit lehrend wieder und würdevoll als Repetent in einem Seminar zu sein; Märklin werde lachen, meint er, wenn er ihn besuche und ihn die Geschäfte eines Repetenten besorgen sehe. Und eine Freude war es ihm gewiß, sich unter der frischen Jugend zu bewegen, so daß er „mit jedem Tag gerner (sic!) in Maulbronn ist“. Dagegen war mit der Gesellschaft der jüngeren Honoratioren in dem kleinen Klosterdorf „nicht viel los, lauter Kegeln und Taroken“, und davor, schreibt er, „laufe ich davon“.

[1]) David Friedrich Strauß in seinem Leben und seinen Schriften geschildert von Eduard Zeller, Bonn 1874 S. 25.

[2]) Hermann Kurz. Ein Beitrag zu seiner Lebensgeschichte von Isolde Kurz 1906. S. 40.

Neben dem Unterricht und neben dem bißchen Geselligkeit aber blieb ihm in Maulbronn noch Zeit genug, das zu betreiben, was ihm in diesem Augenblick als Vorbereitung auf die Berliner Reise besonders am Herzen lag, seine Doktorpromotion. Das war damals für einen Stiftler, der das theologische Examen mit der ersten Note bestanden hatte, eine leichte Sache, fast nur eine Formalität. Er mußte eine nicht allzu große Abhandlung über ein ihm naheliegendes, also eventuell auch theologisches Thema, natürlich mit einigem philosophischen Anstrich, bei der philosophischen Fakultät einreichen. Gedruckt wurde sie nicht. War sie genügend, so wurde der Verfasser ohne mündliche Prüfung in absentia zum Dr. phil. oder, wie es damals noch hieß, zum artium liberalium Magister ernannt. Nun hatte Strauß eine solche Abhandlung fertig, die Preisarbeit für die katholisch-theologische Fakultät vom Jahre 1828, de resurrectione carnis. Zwar hatte er es seinerzeit versäumt, sich das Manuskript in Tübingen zurückgeben zu lassen; aber der philosophische Dekan durfte es sich ja nur, wenn Strauß seine übrigen Papiere einreichte, von dem Nachbardekan der katholisch-theologischen Fakultät erbitten, dann war alles Nötige beisammen. Doch o weh! Die Straußsche Arbeit fand sich nicht in den Akten der katholischen Fakultät, und aus diesen ist sie, wie mir von Tübingen aus neuerdings noch bestätigt wird, spurlos verschwunden bis zum heutigen Tage. Es ist das ein Mißgeschick, das merkwürdigerweise noch manche andere amtliche Papiere betroffen hat, die auf Strauß Bezug haben. Mit der Liste der Ludwigsburger Konfirmanden vom Jahre 1821 hebt es an und bei dem letzten amtlichen Aktenstücke, das sich zu Lebzeiten von Strauß mit ihm beschäftigte, einem Reskript des damaligen württembergischen Kultusministers v. Rümelin aus dem Jahre 1859[1]), hat dieses Verlorengehen immer noch nicht aufgehört. In dem Fall der Preisarbeit liegt

[1]) Darüber wird später ausführlich zu sprechen sein.

keinerlei eigentliche Schuld, keine böse Absicht vor. Wer sie verloren hat und wie sie so bald schon hat verloren gehen können, weiß ich freilich nicht zu sagen; der Dekan von 1828 war Drey, doch wird in den Akten der philosophischen Fakultät Professor Herbst als der genannt, unter dessen Papieren sie sich unauffindbar verloren haben müsse; ob und wieweit das begründet ist, vermag ich jedoch nicht anzugeben. Ganz ohne Schuld war jedenfalls Strauß selber auch nicht: es wäre an ihm gewesen, sich rechtzeitig um die Rückgabe der Arbeit zu bemühen, die in diesem Falle um so weniger Schwierigkeiten gemacht hätte, da die Arbeit ja als preiswürdig erkannt und ihr Verfasser somit bekannt geworden war. Nun hatte er aber glücklicherweise kürzlich erst in Klein-Ingersheim „mit viel Freude" einen Aufsatz gemacht[1]), in dem er die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge in ihrer religionsgeschichtlichen Entwicklung darstellte. Ihn reichte er als Promotionsarbeit ein. Auch ihn haben wir nicht mehr. Weder in den Akten der philosophischen Fakultät noch unter den Papieren von Strauß ist er zu finden gewesen —; wohl aber existiert davon eine Skizze in einem Briefe an Binder, und diese ist merkwürdig genug, um hier im Wortlaut ihre Stelle zu finden.

„Ich habe kürzlich einen Aufsatz gemacht", schreibt er, „der mir viel Freude gewährte, indem ich die Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων (der Wiederbringung aller Dinge) in ihrer religionsgeschichtlichen Entwicklung darstellte. Ich ging von den vorchristlichen Religionen aus und fand in der indischen Religion schon eine Art von ἀποκατάστασις, welche aber hier, wo alles endliche und bestimmte Sein als Widerspruch genommen wird, nur ein abstraktes Zurück-

[1]) Es war also nicht eine der im Stift gefertigten „Semestralarbeiten" (ein Stiftsaufsatz), wie Hausrath a. a. O. I, S. 64 berichtet, und wie es ihm Carl Harräus (D. F. Strauß, sein Leben und seine Schriften unter Heranziehung seiner Briefe dargestellt, 1901, S. 41) unbesehen nachschreibt

gehen alles Daseins ins reine Sein, in Brahm ist. (Hierüber hatte ich einen Aufsatz von Hegel in den Berliner Jahrbüchern 1827, II. Band)[1]). Die Wiederbringung nämlich faßte ich allgemein als die in die Zukunft verlegte Lösung aller im religiösen Bewußtsein gesetzten Widersprüche. Der persischen Religion war nicht mehr das bestimmte Sein selbst das Widersprechende und Aufzuhebende, sondern nur in dem Falle und soweit, als es der Identität des reinen Lichtwesens, des Guten, als Finsteres und Böses widerstrebte. Hier ist also die ἀποκατάστασις die Zurückführung aller Wesen in die Angemessenheit mit dem reinen Lichte, ohne Aufhebung der Persönlichkeit. In beiden Religionen aber sollte auf die Wiederbringung eine neue Schöpfung, ein neuer Abfall folgen. Dadurch haben sie sich selbst gerichtet und ihren Grundbegriff, jene des reinen Seins, diese des reinen Lichts oder Guten, für ungenügend erklärt. Denn ihre Bewegung ist ja diese: diese jetzige Welt mit ihren Unterschieden und Gegensätzen ist eine widersprechende und treibt den Gedanken zu einem künftigen unterschieds- und gegensatzlosen Zustand fort; aber auch dieser befriedigt nicht, und ich muß zu den Gegensätzen aufs neue zurück. Oder streng nach Hegels Logik: das Allgemeine, wenn es das Besondere ausschließt (indische Religion), wird selbst ein Besonderes; das Gute, wenn es das Böse ausstößt (persische Religion), wird selbst zum Bösen. Ohne eine ἀποκατάστασις sind die griechische und die jüdische Religion aus sehr verschiedenen Gründen. In jener ist der Grundbegriff kein abstrakter, wie das reine Sein oder Licht, sondern ein konkreter: harmonische Entwicklung des Lebens; als konkreter ist er auch ein wirklicher (nicht bloß künftiger) in dem Staats- und Kunstleben der Hellenen; mit dem Regierungsantritt ihres Zeus, der die widerstrebenden Kräfte bezwang, waren den

[1]) Eine Rezension Hegels ist gemeint „Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata von W. v. Humboldt", abgedruckt in Hegels Werken Bd. 16, S. 361—435.

Griechen alle Dinge wiedergebracht. Der Grundbegriff der jüdischen Religion war kein konkreter, sondern der abstrakteste: Angemessenheit an ein (geschriebenes) Gesetz, daher auch niemals verwirklicht, sondern das Volk jederzeit im schroffsten Widerspruch dagegen, welcher — könnte man meinen — zur Annahme einer einstigen Auflösung hätte hintreiben sollen. Aber der abstrakte Verstand der Juden verblieb im Gegensatze, ihre bloß rechtliche Moral war zufrieden, wenn nur jedem sein Recht, dem Bösen Böses, widerfuhr. Im Urchristentum, der Religion, die den Fluch des Gesetzes auflöste, die die Lehre von der Versöhnung zum Grundbegriff hat, sollte man durchaus die Lehre von einer ἀποκατάστασις als Schlußstein des Systems und Vollendung der Erlösung erwarten. Aber sie findet sich nicht. Ewige Höllenstrafen sind gelehrt, und selbst 1. Kor. 15 enthält nur die äußere, nicht die innere Besiegung des Bösen. Der Grund ist der praktische Standpunkt Jesu und der Apostel. Ihre Vorstellungen bildeten sich in ihrem Verhältnis zu den Menschen, welche das angebotene Heil teils annahmen, teils verwarfen, denen sie also teils erfreuliche, teils drohende Aussichten in jenes Leben eröffnen mußten. Erst in Origenes bekam die christliche Kirche genug spekulative Muße, um diese Lehre auszubilden. Aber auch er richtet sich selbst durch die Annahme einer zweiten u. s. f. Schöpfung und neuen Abfalls. Ihm entstand dies so, daß er sah, Freiheit sei nichts ohne die Möglichkeit des Bösen, diese aber nicht ohne irgendeine Wirklichkeit. Warum die Kirche seine Lehre hierüber verdammte, davon ist der Grund, daß sie, stets bloß in Vorstellungen sich bewegend, das „die Bösen werden aufhören verdammt zu sein“ (nämlich eben dann, wenn sie auch aufhören böse zu sein), nie recht von dem unterscheiden kann: „Das Böse wird einmal aufhören verdammt zu sein.“ Nun kommt Erigena ans Brett: Er hat nach seiner Wiederbringung zwar keine wiederholte Schöpfung, aber er ließ den abstrakten Gedanken der Wieder-

bringung gar nicht ganz vollziehen. Er nimmt nämlich nach der realen Aufhebung doch eine ideale Fortdauer des Bösen in der quälenden Erinnerung an. Er hatte aber eine Lehre in seinem System, die ihm eine Wiederbringung ganz überflüssig hätte machen sollen, nämlich die vom Bösen als Nichtseiendem und zur Totalität der aus allen Stufen bestehenden Welt Gehörigem. Thomas von Aquin und Spinoza wiederholen und erwecken diese Lehre. Neuestens Schleiermacher, der nur kurioserweise auch von einer zeitlichen, künftigen ἀποκατάστασις spricht. Eigentlich ist sie ihm eine ewig gegenwärtige, wie II, S. 367 und 370 (Glaubenslehre, 2. Aufl.) zu lesen ist. Hegel betrachtet die Philosophie als dasjenige, was uns alle Dinge als ewig wiedergebracht, alle Widersprüche als gelöst zeigt, also als die ideell zeitliche Wiederbringung, während diese reell=ewig vollbracht ist."

Interessant ist vor allem der Schluß; er zeigt uns, daß Hegel definitiv gesiegt hat über Schleiermacher, dessen Theologie „kurioserweise" sich selber widerspricht; dagegen ist die Philosophie Hegels d i e Wiederbringung selber, die Lösung aller Widersprüche. Im übrigen aber würden wir uns nicht wundern, wenn die philosophische Fakultät in Tübingen nicht allzu günstig über diese Arbeit geurteilt hätte; unserer heutigen Auffassung von der Behandlung einer historischen, speziell religionsgeschichtlichen Aufgabe, die vor allem aus den Quellen selbst zu schöpfen hätte, entspricht sie wenig: es ist uns der Philosophie zu viel und der Geschichte und genauen Kenntnis dessen, worüber gesprochen und philosophiert wird, zu wenig. Aber hören wir, was die Fakultät wirklich dazu sagte. Eschenmayer hatte das Referat, und dieses fiel in der Tat nicht allzu günstig aus. Doch nicht etwa deswegen, weshalb uns die Arbeit mißfällt: nicht weil sie in ihrem ersten Teil aus sekundären oder gar tertiären Quellen geschöpft, ohne die notwendige empirisch-historische Unterlage abgefaßt war, wird sie getadelt, sondern — wegen ihres Hegelschen Schlusses. Für die ersten

Partien erkennt der Referent vielmehr ausdrücklich „die klare Darstellung" lobend an, bemerkt aber dann zunächst von dem Thema selbst etwas spöttisch: „Diese Lehre, wie so viele andere ein Auswuchs der müßigen religiös-philosophischen Spekulation, hat daher vielen Wechsel im Durchgang durch die spekulative Vernunft erlitten, bis Hegel ihr dadurch das Siegel vollends aufgedrückt hat, daß alle im frommen Bewußtsein noch zurückbleibenden Widersprüche in dem erstarkten Denken der wahren (nämlich Hegelschen) Philosophie, welche demnach subjektiv (Strauß sagt: „ideell") und zeitlich die Wiederbringung aller Dinge sei, vollständig gelöst seien." Dann aber geht es energisch weiter: „Wie eine solche Lehre mit dem Evangelium, das uns fast in jeder Zeile über das Zeitleben hinausführt und auf eine höhere Lösung im ewigen Leben vorbereitet, sich vertragen könne, ist nicht einzusehen, und wir sehen auch hier wie überall in der Hegelschen Philosophie den Geist des Christentums der anmaßlichen Spekulation aufgeopfert." Und nun zu Strauß übergehend fährt er fort: „Ich bin zwar überzeugt, daß ein solcher wahrheitsliebender Mann wie Strauß, wie er schon früher von Jakob Böhm auf Hegel überging, auch von Hegel auf das keinem Wechsel ausgesetzte Evangelium zurückkehren wird; aber doch wäre es besser gewesen, sich keine Abweichung davon erlaubt zu haben." So beurteilt dieser Philosophus a non philosophando eine philosophische Doktor-Dissertation — lediglich nach theologischen Gesichtspunkten, etwa nach dem Schema, das zu meiner Zeit ein Repetent im Stift bei Beurteilung unserer Aufsätze anzuwenden pflegte: X. leugnet, daß —, also ist die Arbeit unbefriedigend. Und auch als schlechter Prophet und Menschenkenner erwies sich dieser Geisterseher, wenn er glaubt und voraussagt, daß Strauß von Hegel wieder „auf das Evangelium" zurückkehren werde. Da war Sigwart doch weit mehr Philosoph, der im Gegensatz zu seinem Kollegen diese theologische Arbeit eben deshalb zur Annahme seitens der philosophischen Fakultät für geeignet erklärte,

weil sie auf den drei letzten Seiten „eine Verherrlichung der Philosophie selbst gegenüber der Religion enthalte". Eschenmayer hatte sein Gutachten geschlossen: er sei „in dieser Hinsicht", d. h. weil die Arbeit sich jene Abweichung vom Evangelium erlaubt habe, „wirklich unentschlüssig, das Prädikat „post b e n e comprobatam usw.", weil es eine Billigung dieser Grundsätze von der Fakultät aus in sich schließe, vorzuschlagen"; andererseits freilich sei er überzeugt, daß der Verfasser es in anderer Hinsicht vielfach verdiene, wie er auch schon im Eingang seines Gutachtens auf „die Talente, Kenntnisse, gute Eigenschaften und das rühmlichst bestandene theologische Examen" desselben hingewiesen hatte. Oder, meint er, es ließe sich „vielleicht eine Wendung finden, die sich auf seine Preisschrift de resurrectione carnis beziehe, die ja schon von kompetenten Richtern beurteilt sei". Allein die Kollegen waren weniger skrupulös als der engherzige Eschenmayer. Sigwart zwar hielt sich als Dekan der Fakultät zurück; aber Ephorus Jäger und die Professoren Haug und Tafel stimmten für bene, und nun erklärte Eschenmayer, er könne sich mit diesem Prädikat auch „konformieren".

Daß Strauß das nunmehr mit bene ausgestellte Diplom schwerlich sehr erfreut haben werde, wie Hausrath meint, und diese seine Promotion „einen bitteren Eindruck" auf ihn gemacht habe, läßt sich durch Äußerungen von ihm nicht belegen: er hieß nun Magister, hieß Doktor gar und war jedenfalls froh, als ihm nach Bezahlung der Gebühren von 51 fl. 3 kr., wovon dem Drucker des Diploms für Satz, Druck und Papier 3 fl. 18 kr. zukamen, dieses Ende November 1831 endlich zugeschickt wurde. Eine bessere Note als bene hatte er von der philosophischen Fakultät schwerlich erwartet für eine Abhandlung, von der er in der Eingabe selbst richtig sagt, daß sie „zunächst theologischen Inhalts, doch auch das philosophische Gebiet betrete". Auch begnügte sich die Fakultät bei ähnlichen Arbeiten öfters mit dem Prädikat rite. Eher Grund zum

Ärgerlichwerden gab ihm der Umstand, daß ihm seine Bitte um ein für Reisezwecke zur Verfügung stehendes Stipendium von der Fakultät abgeschlagen wurde. Jäger trat zwar, „um der großen Würdigkeit" des Petenten willen, warm für ihn ein, obgleich er „nicht zu den Bedürftigsten gehöre". Allein Tafel erklärte, die Kasse sei dazu „noch zu schwach", und so wurde das Gesuch abgelehnt [1]).

3. Die Berliner Reise.

Das Ergebnis seiner Promotion in absentia hatte Strauß nicht in der Heimat abgewartet, wo ihm, fast als hätte er eine Vorahnung des Kommenden gehabt, der Boden zuletzt förmlich unter den Füßen gebrannt hatte. So hatte er sich weder durch die Nachrichten über die immer noch nicht ganz erloschene Cholera in Berlin noch durch das Zögern der Freunde, mit denen er ursprünglich die Reise gemeinsam hatte antreten wollen, aufhalten lassen, sondern war Anfang November 1831 allein abgefahren — direkt nach Berlin,

[1]) Das bei dieser Gelegenheit von Strauß abgefaßte kurze Curriculum vitae gibt zwar nichts wesentlich Neues; da es aber bei Hausrath a. a. O. I, Beilagen S. 9 mit einigen Fehlern abgedruckt ist, mag es hier noch einmal aus dem Original heraus zum Abdruck kommen: Ego Davides Fridericus Strauss natus sum Ludovicopoli a. d. VI. Calendas Februarias anni p. Chr. n. 1808, patre Joanne Friderico, mercatore, matre Christiana Catharina nata Beck. Frequentatis in oppido patrio scholis, cum mature theologiae me dicassem, anno 1821 in seminarium Blabyrense, mox anno 1825 in Tubingense receptus sum. Quae magistrorum meorum tum doctrinae tum humanitati debeo, memoriae meae nunquam excident. Anno 1828 ill. facultas catholico-theologica traditae a me commentationi, anno 1829 evangelica orationi sacrae a me habitae praemia decrevere. Peractis anno 1830 examinibus Ingershemiam minorem in pagum Vicarius concessi, ibique laetis ministerii sacri initiis factis, huius anni mense Iulio ad seminarium Maulbronnense vocatus sum, ut Professoris locum vicario modo explerem. Quibus negotiis iam solutus universitatem Berolinensem adire in animo habeo, ut studiis philosophico-theologicis sub clarissimorum virorum auspiciis incumbere possim.

wohin ihm dann auf Betreiben des Vaters das Doktordiplom nachgesandt werden mußte. Und dort kam er eben noch recht.

Wir wissen schon, er wollte die Hegelsche Philosophie an der Quelle kennen lernen, wollte in Berlin vor allem Hegel selber hören und sich ihm auch persönlich vorstellen. Alles schien nach Wunsch zu gehen. Hegel las im Wintersemester über Geschichte der Philosophie und über Religionsphilosophie, das traf sich ja herrlich; und so belegte Strauß natürlich sofort die beiden Vorlesungen und freute sich des guten Anfangs. Auch persönlich suchte er den Meister gleich in den ersten Tagen auf und wurde von ihm freundlich aufgenommen. Denn auch Hegel freute sich seinerseits, in dem jungen Landsmann einen so begeisterten Anhänger seiner Philosophie kennen zu lernen, und hoffte wohl durch ihn, der demnächst als Repetent nach Tübingen kommen sollte, die bisher so gut wie ganz fehlenden Verbindungsfäden mit der heimatlichen Hochschule und dem dortigen Philosophiestudium anknüpfen zu können. Von diesem hatte er mit Recht keine günstige Meinung; Sigwart und Eschenmayer waren ihm, der eine in seiner Unbedeutenheit, der andere in seiner okkultistischen Narrheit, nicht unbekannt. Und wenn er den wissenschaftlichen Geist dort so schilderte: „es werde da zusammengetragen, was dieser und was jener von einer Sache halte, da habe der das darüber gesagt, ein anderer jenes, auch lasse sich das noch sagen usw.“, so war auch das, mehr als es Strauß Wort haben wollte, eine richtige Charakteristik des philosophischen Stiftsbetriebes. Dagegen, wenn er sagte, er wisse wohl, daß ein Prophet nichts gelte in seinem Vaterland, so traf das in diesem Augenblick nicht mehr ganz zu. Offiziell war es so, gewiß! Aber im Tübinger Stift hatte die Blaureurer Promotion die Rezeption der Hegelschen Philosophie bereits vollzogen, und auch das Repetentenkollegium hatte, wie die Vorlesung Schneckenburgers bewies, vereinzelt von

ihm schon gnädigst Notiz genommen: d. h. also, die schwäbische Jugend fing eben an, mit fliegenden Fahnen ins Hegelsche Lager überzugehen. Das sah nun der alternde Philosoph in dem jungen Tübinger Magister verkörpert vor sich stehen, und so zeigte er sich ihm gegenüber von der freundlichsten Seite. Auch menschlich ging er aus sich heraus, fragte nach allerlei Württemberger Verhältnissen, in denen er sich noch mit ehrlicher Anhänglichkeit zu Hause zeigte, wie wir Schwaben draußen alle, und fragte auch persönlich nach einzelnen Landsleuten, z. B. nach Märklins Vater mit viel Teilnahme und freute sich als alter Stiftler darüber, daß dieser, sein ehemaliger Studiengenosse, es inzwischen zum Prälaten gebracht habe. Beim Gehen forderte er Strauß zum öftern Wiederkommen auf und versprach, ihn auch mit seiner Frau bekannt zu machen.

Ein paar Tage später — es war am Morgen des 15. November — besuchte Strauß auch Schleiermacher. Dieser fragte ihn, ob er sich nicht vor der Cholera in Berlin gefürchtet habe? Nein, meinte Strauß, sie sei ja auch so ziemlich erloschen. Ja, antwortete Schleiermacher, aber sie hat noch ein großes Opfer gefordert, Professor Hegel ist gestern abend an Cholera gestorben! Darauf soll Strauß im ersten Schrecken gerufen haben: „Um seinetwillen war ich hierher gekommen." Diese freilich mit dem Schrecken einigermaßen zu entschuldigende Taktlosigkeit könnte das unfreundliche Benehmen, das Schleiermacher im persönlichen Verkehr mit Strauß an den Tag gelegt haben soll — er habe den jungen Schwaben in einer Gesellschaft, wo sie sich trafen, geschnitten —, am einfachsten erklären.

Allein recht im Gegensatz zu dieser Erzählung rühmt Strauß selber in einem Brief an Grüneisen, damals Hofkaplan, später Oberhofprediger in Stuttgart, der ihm Empfehlungsschreiben nach Berlin mitgegeben hatte, „die freundliche Aufnahme" gerade auch bei Schleiermacher, der durch die Nennung von Grüneisens Namen „besonders angenehm über-

rascht gewesen sei". Und so könnte alles — ein Mythus sein, eine spätere Ausschmückung der Szene jenes ersten Besuches bei Schleiermacher, wo Strauß Hegels Tod erfuhr. Am Repetententisch im Stift mag das Geschichtchen erfunden und erzählt worden sein, und vielleicht hat sich Strauß selbst diese Version mit gutem Humor gefallen lassen. Denn später gab sich Schleiermacher gegen die jungen württembergischen Hegelianer, die ihn besuchten, allerdings „ordentlich widerwärtig". Die Schuld daran mochten dann die Freunde nach ihrer Heimkehr Strauß als dem ersten und schlimmsten von ihnen zugeschrieben und dazu jenes Geschichtchen erfunden, jene Äußerung ihm in den Mund gelegt haben.

Natürlich wohnte Strauß der Beerdigung Hegels an. Er erzählt darüber: „Um 3 Uhr hielt Marheineke als Rektor im Universitätssaale eine Rede, einfach und innig, mich ganz befriedigend. Er stellte ihn nicht nur als König im Reich des Gedankens, sondern auch als ersten Jünger Christi im Leben dar. Er sagte auch, was er bei einer kirchlichen Feier nicht würde gesagt haben, daß er wie Jesus Christus durch den leiblichen Tod zur Auferstehung im Geiste, den er den Seinigen gelassen, hindurchgedrungen sei. Hierauf ging der ziemlich tumultuarische Zug vors Trauerhaus und von da zum Gottesacker. Dieser war mit Schnee bedeckt, rechts stand Abendröte, links der aufgehende Mond. Neben Fichte, wie er gewünscht hatte, wurde Hegel beigesetzt. Ein Hofrat Dr. Förster, ein Poet und Anhänger Hegels, hielt eine Rede voll leerer Phrasen, wie das Gewitter, das lange über unseren Häuptern gestanden und sich schon verziehen zu wollen schien, noch mit einem zündenden Strahl und harten Donnerschlag ein hohes Haupt getroffen; und das mit einem Ton, wie wenn man dem Kerl einen Sechser gegeben hätte, um das Ding geschwind abzulesen. Nachdem dies beendigt war, trat man näher zum Grab, und eine von Tränen gedämpfte, aber hochfeierliche Stimme

sprach: Der Herr segne Dich usw. Es war Marheineke. Dieser Eindruck befriedigte mich wieder ganz. Beim Austritt aus dem Gottesacker sah ich einen jungen Mann weinen und hörte ihn von Hegel sprechen. Ich schloß mich an ihn an; es war ein Jurist, vieljähriger Schüler Hegels."

Einen Augenblick dachte Strauß daran, Berlin wieder zu verlassen. Denn um Hegels willen war er wirklich nur dorthin gekommen; und dieser hatte ihn auf dem Katheder, obgleich er sich da unendlich alt, gebückt und hustend gab, in den wenigen Stunden schon im höchsten Grade angezogen: sein Vortrag gab, wenn man von allen Äußerlichkeiten absah, den Eindruck des reinen Fürsichseins, das sich des Seins für andere nicht bewußt war, d. h. es war weit mehr ein lautes Sinnen, eine Art von Monolog, als eine an Zuhörer gerichtete Rede. Daher die nur halblaute Stimme, die unvollendeten Sätze, wie sie so augenblicklich in Gedanken aufsteigen mögen. Zugleich aber war es ein Nachdenken, wie man wohl an einem nicht ganz ungestörten Orte dazu kommen mag; es bewegte sich in den bequemsten konkretesten Formen und Beispielen, die nur durch die Verbindung und den Zusammenhang, in welchem sie standen, höhere Bedeutung erhielten. So konnte er sich trefflich populär und eindringlich machen. Also was tust du ohne Hegel in Berlin? Das war die Frage. Doch rasch machte er sich klar, daß Hegel in Berlin „zwar gestorben, aber nicht ausgestorben" sei, so blieb er; und wirklich blieb Hegel auch für ihn dort lebendig und im Vordergrund und Mittelpunkt seiner Interessen. Er verkehrte mit der Frau und den Söhnen des Verstorbenen, noch 1837 läßt er durch Eduard Zeller „der Madame Hegel alles Zarte melden". Vor allem aber studierte er hier seine Philosophie doch wirklich an der Quelle. Wo er nur konnte, z. B. von jenem Juristen, den er am Grab des Meisters weinend getroffen hatte, verschaffte er sich Hefte Hegelscher Kollegien über Logik, Geschichte der Philosophie, Philosophie der Weltgeschichte, Religionsphilosophie — man bedenke, daß

diese alle damals noch nicht veröffentlicht waren, außer skizzenhaft in der Enzyklopädie —: sie exzerpierend arbeitete er sich gründlich in das System ein. Dann aber hörte er bei den Hegelianern „nur zu viele Kollegien, bald mit mehr, bald mit weniger Befriedigung": bei Marheineke über den Einfluß der neueren Philosophie auf die Theologie und seit Hegels Tod auch die Geschichte des kirchlichen Dogmas. Dessen Vortrag fand er „sehr würdig und mit unverkennbaren Spuren von Gefühl"; dagegen war es diesem unbequem, wie Strauß ihn im Kolleg „mit seinen großen, ungläubigen Augen" ansah. Bei Henning hörte er Logik: dieser ist „der aufgelegte Taffel-Taffel [1]), er spricht ebenso hastig und hat auch äußerlich dieselbe überspannte, kahle Stirne; doch versteht er seine „Lochik" und ist mir besonders auch durch ein Konversatorium schätzenswert". Von Michelet, bei dem er Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften belegt hatte, berichtet er: „Michelet spricht äußerst pathetisch und gefühlvoll bis zur Fistel hinauf, ist aber bis auf ein gewisses praktisches Bestreben, das wir ihm gerne schenkten, recht wacker." Den Vertreter Hegels im Gebiete der Ästhetik, Hotho, lernte er jedenfalls persönlich kennen; auch besuchte er ein einstündiges Kolleg über Geographie des alten Palästina bei dem philosophierenden Geographen Ritter, der freilich nicht zu den Hegelianern zu rechnen ist. Sein Vortrag war etwas verworren, und kindlich einfach die Spitze seines „Systems", daß „die äußere Natur unter göttlicher Leitung auf den Menschen wirke".

In ein ganz besonders nahes, freundschaftliches Verhältnis aber kam er vor allem zu dem jungen Hegelianer und theologischen Privatdozenten Wilhelm Vatke [2]).

[1]) So hieß in Tübingen der Philologe Tafel wegen seiner „hastigen Sprechweise."

[2]) Über ihn s. die Biographie von H. Benecke, Wilhelm Vatke in seinem Leben und seinen Schriften. 1883, der manches über das Verhältnis der beiden entnommen ist.

Über ihn als „einen sehr werten Freund“ schreibt er an Märklin: „Er ist einige Jahre älter als wir (Vatke war am 14. März 1806 geboren), ist aber schon um ein Gutes gelehrter als wir, besonders in Orientalibus, daraus wirst Du abnehmen, daß er ein ganzer Kerl sein muß. Dabei ist er ein so einfacher, offener und fester Charakter, auch mit beigemischter Heiterkeit, daß man sich gern an ihn anschließen mag. Er seinerseits war denn auch wieder froh, wie er sagte, mit einem Theologen einmal ein vernünftiges Wort reden zu können, weil seine Mitlizentiaten geringe Subjekte sind. So hat sich zwischen uns schon ein recht ersprießlicher wissenschaftlicher und freundschaftlicher Umgang gebildet.“ Seine Vorlesung — Einleitung in das Alte Testament — besuchte Strauß regelmäßig und bekam hier ein Stück auf die Theologie angewandter Hegelscher Philosophie zu hören, was ihm sehr behagte. Auf ihren Spaziergängen im Tiergarten disputierten sie dann über Schleiermacher oder ließ sich Strauß von Vatke im Hebräischen, Rabbinischen oder Chaldäischen ein Privatissimum lesen. Abends aber spielte Vatke auf seinem Zimmer Strauß aus Bach oder Mozart oder Beethoven vor. „Strauß war in diesem Genuß unersättlich; stundenlang konnte er zuhören, so entzückendes Gefallen hatte er an der Musik. Dabei trat der Unterschied der beiden Männer in ihrer seelischen Richtung hervor: Vatke fand sein Ideal in Bach, dem musikalischen Dürer, dessen Fugen und Passionen, auf protestantisch-dogmatischer Grundlage ruhend, unsere Empfindungen systematisch steigern, um im frommen Gefühl uns festzubannen. Strauß ging keine Musik über die Mozartsche: die war ihm unmittelbarer Genuß ohne jede Reflexion, seelenvollste Befriedigung, köstlichste Sättigung des nach dem Erhabenen sich sehnenden Menschenkindes. Und doch fand sich für beide Musikenthusiasten ein Vereinigungspunkt in der titanischen Gewalt Beethovens. „Erst spiele für dich den Bach, dann für mich den Mozart, und für uns

zwei den Beethoven." Nur mußte, wenn Strauß' Programm durchgespielt war, von vorn wieder angefangen werden, und erst wenn gute Freunde kamen, die das alles für Klingklang hielten, wurde das Klavier bis zum nächsten Tage geschlossen". Dabei war Strauß natürlich nicht bloß der Empfangende, wie das auch der Biograph Vatkes betont, dem wir diese Stelle entnommen haben: auch Vatke erhielt von ihm eine Fülle von Anregungen und gewann durch die Freundschaft mit einem Mann, dessen künftige wissenschaftliche Größe für ihn eine ausgemachte Sache war, Vertrauen zu sich und seinem eigenen Wissen und Können. Es war, das fühlten beide, eine Freundschaft fürs Leben, wie sie auch bis zu Straußens Tode gedauert hat, und war zugleich eine wissenschaftliche Waffenbrüderschaft, die sich schon im Jahre 1835 offenbaren sollte; denn da erschienen gleichzeitig „Das Leben Jesu" von Strauß und Vatkes „Religion des Alten Testaments".

Neben der Hegelschen Philosophie und dem Kreis ihrer Vertreter gab es aber im wissenschaftlichen Berlin noch einen zweiten Anziehungspunkt, der nach anfänglicher Abstoßung bald um so kräftiger auf Strauß wirkte. Ich meine natürlich nicht Neander, bei dem er auch ganz gern hospitierte und dessen Darstellung er vollen Beifall schenkte, ja geradezu „unvergleichlich" fand: die liebliche, konkrete Fülle und dabei doch die logische Ordnung und kritische Auffassung gaben „eine herrliche Mischung"; auch der Selbstgenuß seiner Religion, in der er sich mit allen ihren Erscheinungen versöhnt wußte, imponierte ihm. Persönlich aber war Neander gegen Strauß „wie ein Stock", vielleicht infolge eines Uriasbriefes von Steudel, wenigstens hat dieser seinem hegelisch gesinnten Neffen Märklin im Jahre darauf diesen Streich gespielt. Sondern jener zweite Brennpunkt, um den das wissenschaftliche Interesse Straußens in Berlin kreiste, war Schleiermacher. Der erste Eindruck, den er von seinen Vorlesungen und auch von seinen Predigten

hatte, war freilich kein günstiger: „Schleiermacher ist," schreibt er an jenem dies nefastus, dem Tag nach Hegels Tod, an Märklin, — „er ist, weil er extemporiert, nicht leicht nachzuschreiben, er hat mich überhaupt bis jetzt, auch das Predigen mit eingeschlossen, noch nicht besonders angezogen, — ich muß ihn zuvor mehr persönlich kennen lernen." Zwei Monate später klingt es aber ganz anders[1]): „Seine Vorlesungen wollten mir anfangs nicht recht munden, ich fand keinen rechten Zusammenhang darin, ein Hin- und Hergehen am Gegenstand, das ihn bald da, bald dort faßte und wieder fahren ließ. Jetzt ist mir aber diese Methode außerordentlich anziehend geworden. Ich übersah nämlich anfangs, mit wie klarem Bewußtsein Schleiermacher die Darstellung unterscheidet, wie sie in ein Buch und wie sie in eine Vorlesung gehört: diese darf von dem objektiven, ruhigen Gang, wie er in einer Schrift an seiner Stelle ist, nichts haben, sondern muß allerdings das Subjekt in seiner mannigfachen Geschäftigkeit am Gegenstand zeigen, um die zuhörenden Subjekte, will's Gott, zu einer ähnlichen Tätigkeit zu erziehen." Dieser Art gegenüber tadelt er jetzt Marheinekes Kathedervortrag, dessen geschlossener Gedankengang in der schnellen Vorlesung nicht in die Zuhörer hineinkomme, weil er sich ihnen nicht so insinuiere wie Schleiermacher. Bei Freund Märklin aber nimmt er nun sein ungünstiges Urteil über Schleiermacher und vor allem seine verstimmten Äußerungen über seine Predigten am 6. Februar 1832 ausdrücklich zurück: „Ich war damals durch Hegels Verlust in einer gewissen Gereiztheit, mir ihn durch nichts, am wenigsten durch einen Mann entgegengesetzter Richtung, ersetzen lassen zu wollen. Dazu kam, was Schleiermachers Vorlesungen betrifft, der Umstand, daß man diese gewohnt

[1]) In dem schon erwähnten Brief an Carl Grüneisen in Stuttgart vom 15. Januar 1832. Der Brief ist im Marbacher Schillermuseum aufbewahrt und mir dort gütigst zur Einsicht überlassen worden.

sein muß, um sich darein finden zu können. Es ist darin die reine Methode des Räsonnement, nicht wie in seinen Schriften in eine wissenschaftliche Form zusammengehalten, sondern frei am Stoff hin- und hergehend, ihn bald an dieser, bald an jener Seite fassend. Dies war mir nun im Anfang verdrießlich und bot mir den Schein von Verworrenheit; es wurde mir aber bald klar, daß Schleiermacher mit großer Besonnenheit zwischen schriftlicher Darstellung und mündlicher für Studierende unterscheide und jene zwar in abgerundeter, geschlossener Objektivität (soweit es seinem Standpunkt möglich), diese aber in ganz subjektiver Haltung gebe, und so, daß man dem Prozeß des Werdens zusehen und ihn in sich nachbilden lerne. So sind mir jetzt seine Vorträge nicht nur anziehend geworden, sondern ich habe auch, was die Methode akademischer Vorlesungen betrifft, etwas Wesentliches bei ihm gelernt." Und nun geht er auf seine Predigten über. Über sie hatte er drei Wochen zuvor an Grüneisen geschrieben: „Bei Schleiermacher ziehen mich besonders seine Frühpredigten an, in welchen er jetzt den Markus erklärt. Auch von den anderen versäume ich keine und finde viele Befriedigung darin, doch setze ich sie den Frühpredigten nach, weil sie schon vermittelter sind.... Seine Dispositionen sind unentbehrlich; man hat nichts von der Predigt, wenn man nicht die Disposition hat, und oft führt er sie auch nicht rein durch." Ähnlich, nur eingehender heißt es in dem Brief an Märklin darüber so: „Noch mehr bin ich seitdem in Beziehung auf seine Predigten umgestimmt worden. Ich hatte, als ich Dir schrieb, nur einige wenige von ihm gehört, oder gar bloß eine, und diese waren über ganz kurze dogmatische Texte aus dem Johannes und so auch die Ausführung einförmig christologisierend. Seitdem bin ich aber in seinen Frühpredigten gewesen, in welchen er den Markus erklärt, auch hat er für die andern Predigten einen Kursus angefangen über die engeren persönlichen Verhältnisse, welche Christus anknüpfte, — und diese an

größere historische Texte sich anknüpfenden Betrachtungen sind so reich durch feines Eingehen in die einzelnen Umstände und Züge, so lehrhaft durch Heranziehen von Allgemeinem, zugleich auch in der Form so wenig unpopulär, daß ich mich jedesmal auf den Sonntag freue um dieses Genusses willen. Und so mußt Du mit mir in Beziehung auf Deinen Freund Schleiermacher jetzt zufrieden sein. Er ist jetzt fast der einzige Prediger, den ich noch höre, Marheineke hat eine gute gehalten, an dem Sonntag nach Hegels Tod, als er durch dieses Ereignis aufgeweicht war, seitdem geraten sie ihm meistens ganz trocken. Auch von den übrigen Predigern ist keiner irgend mit Schleiermacher zu vergleichen." Über den Dompredigter hat er sich Grüneisen gegenüber sehr abfällig geäußert: „Im Dom finde ich fast keine Befriedigung. Ich rieche dort Hofdogmatik, das alte orthodoxe Wesen durch ein alttestamentliches Helldunkel ins Mystische gezogen, und daneben alle Augenblicke ein Preis Gottes über den Sieg der Russen über die Polen. Das ist nichts für mich, so wenig ich Rationalist oder Revolutionär bin."

So war es neben der Hegelschen Philosophie und noch vor den damaligen Vertretern derselben in Berlin doch besonders Schleiermacher, der ihn packte. Daher war es ihm im Verkehr mit Vatke vor allem Bedürfnis und Genuß zugleich, durch mündlichen Ideenaustausch mit diesem über Schleiermachers Theologie ins klare zu kommen. 1839 hat er sich dann mit ihm in der großen Abhandlung über „Schleiermacher und Daub" sachlich und kritisch auseinandergesetzt, aber ausdrücklich seine „dankbare Verehrung" für ihn auch hier in den Vordergrund gestellt. Beides, Kritik und Dank, kommt auch in einer Äußerung zum Ausdruck, die er kurz vor seiner Abreise von Berlin im Tiergarten Vatke gegenüber getan haben soll, die aber in ihrem Wortlaut schwerlich ganz authentisch ist: „Der Schleiermacher hat mich mächtig angeregt, ich bin ihm viel Dank schuldig; aber der Mann hat mich doch nicht befriedigt. Er bleibt auf halbem Wege

stehen, er sagt nicht das letzte Wort. Dies Wort werde i c h aussprechen, ich reise jetzt nach Tübingen zurück, und höre, Vatke, ich schreibe ein Leben Jesu nach m e i n e r Idee."

Man sieht, Strauß war auch in Berlin ausschließlich ein Lernender, ein studiosus philosophiae et theologiae. Da lagen seine Interessen, deswegen war er da, und diesem Zweck lebte er denn auch ganz und gar. So vernachlässigte er darüber die andere zweite Aufgabe einer solchen Kandidatenreise, „leben zu lernen", wie Lessing es formuliert hat, jenseits von Tübingen und außerhalb der schwarz-roten Grenzpfähle Württembergs das Leben und ein Leben in höherem Stil kennen zu lernen. Freilich nicht ganz. Von dem zu allen Diensten bereitwilligen Kriminaldirektor Hitzig, an den er durch Grüneisen empfohlen war, einer in den Berliner literarischen Kreisen hochangesehenen Persönlichkeit, ließ er sich in diese einführen, speziell auch in die Mittwochsgesellschaft, in der man Fichtes Leben vorlas und wo namentlich auch Chamisso zu treffen war. Strauß nennt Hitzig „den freundlichsten Mann" in Berlin, der ihm dort unzählige Gefälligkeiten erwiesen habe. Auch bei seinem Schwiegersohn, dem Kunsthistoriker Kugler, verkehrte er, aber hier ohne Gewinn; es kam ihm vor, als seien sie beide wie Öl und Wasser, die Verbindungslinien fehlten, d. h. Kugler war dem Schwaben offenbar zu sehr Norddeutscher und Berliner.

Wir werden später sehen, in welch enges Verhältnis Strauß zum Theater und zur bildenden Kunst gekommen ist. In Berlin war ihm — abgesehen von jenen weihevollen Stunden, die ihm Vatkes Klavierspiel bereitete, — der Sinn für die Kunst noch nicht erschlossen, und so wird er von sich haben sagen können, was Binder ein Jahr später darüber zu berichten hat: „Das Theater habe ich nicht allzuhäufig besucht". Doch wird er wie dieser Ludwig Devrient ein paarmal im Schauspiel bewundert und wie alle Welt für die Tänzerin Fanny Elßler geschwärmt haben. Aber

im übrigen war er eben noch ganz Stiftler und Student, d. h. weltfremd, gelehrt und ohne alles Verhältnis zur Kunst; und so war ihm diese Ergänzung seiner einseitigen Seminarbildung, in der wohl heute noch die Erziehung zur Kunst am schlechtesten wegkommt, einstweilen versagt.

Für den Sommer war das Berliner Vorlesungsverzeichnis besonders reich an Vorlesungen, die Strauß locken konnten: Schleiermacher kündigte Vorlesungen über das Leben Jesu und über Moral an, Marheineke wollte Dogmatik und Symbolik lesen, Neander, den er als Dozenten ja besonders ins Herz geschlossen hatte, Geschichte der Moral. Daher rät er den Blaubeurer Genossen dringend, nun auch ihrerseits die Reise nicht länger aufzuschieben und nach Berlin zu kommen: die Vorurteile gegen einen Sommeraufenthalt in Berlin seien eben Vorurteile. Aber warum blieb er nicht auch? Alles sprach doch dafür; auch gab er sich, nachdem er anfangs Mühe gehabt hatte, sich in Berlin zurechtzufinden, namentlich seit der näheren Bekanntschaft mit Vatke, den Annehmlichkeiten des dortigen Aufenthalts mit vollem Behagen hin. Allein trotz alledem — er mußte fort. Es war ihm je länger je mehr unmöglich, sich „bloß empfangend ohne eigentliche Tätigkeit zu verhalten".

Aber vielleicht fand er eine solche in Berlin selber, etwa in der Form einer literarischen Beschäftigung? Dabei dachte er nicht daran, ein Buch zu schreiben, dazu fühlte er noch nicht den Beruf in sich, sondern an journalistische Arbeit. Mit Vatke zusammen plante er die Herausgabe einer Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Daraus, meinte der literarisch Unerfahrene, würde er zugleich auch die Mittel zu einer Verlängerung seines Aufenthalts in Berlin gewinnen können; denn „man braucht dort gewaltig viel beim einfachsten Leben". Es war in der Tat eine Lücke auszufüllen in dem Kreis der theologischen Zeitschriften, es fehlte ein Organ für spekulative, auf dem Boden der Hegelschen Philosophie aufgebaute Theologie. Unter diesem Gesichtspunkt

billigte daher auch der Hegelsche Dogmatiker Marheineke den Plan. Allein trotz seiner Empfehlung wollte sich kein Verleger dafür finden: „Ja, wenn Sie einen berühmten Namen als Herausgeber stellen, will ich mir die Sache überlegen," meinte Duncker in Berlin; und Löflund in Stuttgart war zwar bereit, wollte aber für den Anfang kein Honorar zahlen: damit war aber den beiden nicht gedient. So ist aus der Zeitschrift nichts geworden, weder jetzt in Berlin, noch ein paar Monate später von Tübingen aus in Stuttgart.

Strauß aber mußte, als diese Hoffnung zerrann, Berlin nun doch verlassen, um in seine Heimat zurückzukehren, dort das zweite theologische Examen zu machen und sich aufs neue im Kirchen- oder Schuldienst verwenden zu lassen. Der Heimweg führte ihn zuerst nach Dresden, wo er Tieck aufsuchte, der ihn äußerst gütig aufnahm und an drei Abenden seinen dramatischen Vorlesungen, meist aus Shakespeare, beiwohnen ließ. In Leipzig stritt er sich eine ganze Stunde mit Weiße über die Frage: Hegel oder Schelling? herum und war sehr erstaunt, als dieser auf den Einwurf, ob denn in dem protestantischen Kultus, in welchem ihm zu wenig Kunst war, je etwas anderes als die Rede der Mittelpunkt werden dürfe, ohne weiteres mit ja antwortete. Auch da zeigte sich wieder der Gegensatz zwischen Nord- und Süddeutsch: in Württemberg hatte man sich bei der Reformation des Landes dogmatisch an Luther angeschlossen, der Kultus aber war zwinglisch einfach; und daher sind uns Schwaben noch heute alle die romantischen Velleitäten in Kirchenbau, Liturgie und Gestaltung des Gottesdienstes, wie sie vom Norden her auch bei uns im Süden importiert werden sollen, widerwärtig und verdächtig oder komisch und töricht. In Jena lernte Strauß in Hase und besonders in Luden sehr angenehme Männer kennen; in Frankfurt war ihm Carové[1]) eine Kuriosität mit seiner Behauptung,

[1]) Carové 1789—1852, Privatgelehrter in Frankfurt und Heidelberg. Er meinte wohl zunächst nur das kirchliche Christentum.

das Christentum könne sich höchstens noch zwanzig Jahre halten, dann komme eine neue Religion. Die erfreulichste Bekanntschaft aber war ihm in Heidelberg der alte Daub, der sich ihm in väterlich wohlwollender Weise gab.

Mit diesem angenehmen Eindruck schloß die Berliner Reise und mit ihr die Zeit des bloß empfangenden Lernens. Vollgesogen und reich beladen mit Wissensschätzen kehrte Strauß heim, zugleich aber auch, vor allem wohl durch den Umgang mit Vatke, angeregt zu selbständiger, „eigentlicher" Tätigkeit. Diese konnte nun beginnen, eine Periode des eigenen Produzierens und Schaffens, und das erste, was er schuf, ist gleich ein ganz Großes, es ist sein Leben Jesu. Das soll uns daher die Überschrift geben für das nächste große Kapitel.

Drittes Kapitel.

Das Leben Jesu.

1. Repetent im Stift zu Tübingen.

Früher als er selbst es erwartet hatte, wurde Strauß, im Mai 1832, als Repetent ins Stift nach Tübingen zurückberufen und verlebte hier bis zu der Katastrophe im Sommer 1835 mehr als drei schöne, glückliche Jahre. Er war der erste dort von den Blaubeurer Freunden, aber schon jetzt konnte er den Geist des Repetentenkollegiums, in das er eintrat, nur loben: es herrschte sehr viel Heiterkeit und Geselligkeit, aber dabei doch „durchweg ein wissenschaftliches, religiöses oder doch gelehrtes Interesse"; und auch unter den Studenten waren ihm von früher her manche noch befreundet und machten ihm den Aufenthalt angenehm. In erster Linie nennt er hier Georgii, den späteren Prälaten in Tübingen, mit dem er im ersten Sommer fast ausschließlich lebte; doch nahm er ihn unbefangener, als dieser war, und so wurde das Verhältnis bald so schwierig, daß Georgiis Entfernung von Tübingen das beste Heilmittel wurde; sein „Busenfreund war er überhaupt nie". Auch Eduard Zeller war schon im Stift, sein Schüler von Maulbronn her; er ist ihm bald von allen Jüngeren am nächsten gekommen. Und nicht lange stand es an, so kamen ihm nun auch die Blaubeurer nach, noch 1832 Pfizer, im folgenden Jahre Binder, Märklin, Vischer und Haug: so waren sechs von den damals zehn Mitgliedern des Collegium venerabile Angehörige jener hochbegabten Promotion. Dadurch wurde der Aufenthalt fast gar zur Wiederholung

der schönen Freundschaftsjahre im Seminar und Stift, nur jetzt auf höherer Stufe. Und bald war Strauß als Senior des Kollegiums der Führer und die Seele dieser erlauchten Schar — nicht etwa bloß, wenn es galt, die Rechte der Repetenten nach außen und oben hin zu wahren, was er stets mit besonderem Nachdruck und mit Geschick und Takt getan hat, oder wenn die wissenschaftlichen Arbeiten im Stift zu verteilen, der wissenschaftliche Geist zu pflegen und nach außen hin würdig und mit „Glanz" zu vertreten war. Nein, auch wenn es sich darum handelte, eine gute Weinkneipe zu entdecken, überließ sich das Kollegium gern seiner kundigen Führung, und wie er bei den Scherzen und Neckereien der Freunde kein Spielverderber war, so legten sie auch ihre persönlichen Anliegen, Heiratsgedanken oder Anstellungswünsche, vertrauensvoll in seinem verschwiegenen Busen nieder. Und so stellt ihm denn nach seinem unfreiwilligen Abgang ein nicht auf seinem Standpunkt stehender jüngerer Kollege in den Repetentenannalen folgendes ehrende Zeugnis aus: „Doch wollen wir dem Senior Strauß unser wehmütiges Andenken nicht versagen, selbst wenn wir die Veranlassung und Art seines Abgangs nicht berücksichtigen. Denn noch hat seit ihm kein Senior mit soviel bezwingender Energie und Glück für das gesellige Leben des Kollegiums gesorgt, noch ist unter keinem jede Besonderheit so in die Einheit des Ganzen aufgegangen, noch war keiner eine so untrügliche Niederlage der Tradition, abgesehen davon, daß der — wenn auch in manchen Augen vielleicht traurige — „Glanz", der von ihm aufs Kollegium zurückstrahlte, doch auch in manchen Kollegenherzen ein erhöhteres Gemeinbewußtsein hervorrief." Auch an Zerwürfnissen fehlte es unter den jungen, lebhaften und leicht aufbrausenden Männern nicht ganz; so wissen wir von einem solchen zwischen Strauß einerseits und Märklin und Vischer auf der andern Seite, die sich ihm gegenüber „zu sehr auf den Ehrenstandpunkt stellten"; doch nimmt

Strauß später die größere Hälfte der Schuld an diesem Streit auf sich und gibt zu, daß in der Mitte seines Tübinger Aufenthalts ein unglückliches Bewußtsein auf ihm gelastet habe; wenn er aber so innerlich zerfallen und mit sich unzufrieden sei, dann sei er „neidisch, engherzig, empfindlich, schlecht". Die Verstimmung hat bis über die Repetentenzeit hinaus gedauert, dann aber hat Strauß die Initiative ergriffen und durch dieses offene Eingeständnis seiner Schuld die Sache wieder ins reine gebracht. Mit Märklin blieb von da an die Freundschaft vierzehn Jahre lang ungetrübt bis zu dessen nur allzu frühem Tode. Dagegen wechselt das Verhältnis zu Vischer beständig wie Aprilenwetter. Daran trug nicht Strauß die Hauptschuld: Vischer war die sozusagen rechtliche Behandlung solcher Anstöße vom bloßen Ehrenstandpunkt aus Bedürfnis, und dieses Analysieren und Abwägen, das ewige Pulsfühlen, ob die Freundschaft noch bestehe oder nicht, vertrug Strauß nicht, wogegen er für eine „mehr pädagogische Behandlung seiner Fehler" seitens der Freunde immer empfänglich gewesen wäre.

Neben dem Umgang mit den Freunden stand der Verkehr im Baurschen Hause: nicht nur wissenschaftlich, sondern auch persönlich ist er damals diesem und seiner Familie recht nahe gekommen. Eine gewisse leise Antipathie gegen Strauß ist mir freilich bei Angehörigen des Baurschen Hauses gelegentlich entgegengetreten; doch stammt diese wohl erst aus der Zeit nach 1835.

Endlich erhöhte das Behagen dieses zweiten Tübinger Aufenthalts noch der Umstand, daß auch Frauenliebe ihm nicht ganz fehlte, „für welche er freilich im Anfang nicht war". Es war ein Tübinger Wirtstöchterlein — Minchen hieß sie —, an dem er noch über die Repetentenzeit hinaus eine Zeitlang festgehalten hat, er dachte sogar daran, sie zu seiner Frau zu machen. Sie aber ist, als er sich eines andern besann, nicht an gebrochenem Herzen gestorben, später hat sie als Frau Präzeptorin gleichzeitig mit ihm

in Heilbronn gelebt. Doch davon reden wir besser in anderem Zusammenhang.

Die Hauptsache und der Hauptinhalt seines Lebens war aber auch in Tübingen wieder seine wissenschaftliche Arbeit. Ex officio hat der Repetent den Stiftlern „Repetitionen" (daher der Name) und „Loci" zu halten, d. h. das philosophische Pensum des Semesters mit einer der jüngeren Promotionen zu repetieren und mit den älteren irgendeinen Locus der Dogmatik, wesentlich dogmengeschichtlich, durchzusprechen. Im ersten Semester hatte Strauß als „Stiftsgeschäft" den philosophischen Kurs über Metaphysik zu geben und daneben auch theologische Loci zu halten. Als er dabei einmal in sehr kritischer Weise den Locus von der Person Christi behandelte und darauf hinwies, daß das, was die Kirchenlehre über Christus sage, vielmehr von der Menschheit im ganzen gelte, da ergriff am Schluß der Stunde in ganz ungewöhnlicher Weise der zuhörende Inspektor Steudel das Wort, um nun auch noch die orthodoxe Lehre gegen den kritischen Repetenten zu Wort und zu ihrem Recht kommen zu lassen; und nachher ließ er etliche Stiftler dieser Abteilung zu sich kommen und tadelte sie, daß sie Strauß nicht widersprochen haben; wenn sie aber dächten wie er, so wäre es besser, wenn sie noch jetzt dem theologischen Studium und dem Gedanken an den Kirchendienst entsagten. Strauß ließ sich diese peinliche Szene zur Warnung dienen und befleißigte sich von da an in seinen amtlichen Aussprachen größerer Vorsicht: er lebte „ruhig und ohne neue Revolution" dahin, schreibt er gleich darauf; nur fürchtete er, im Locus über die Unsterblichkeit könnte es doch aufs neue wieder losgehen.

Und dazu hatte er auch allen Grund. Denn gerade wie er damals über diese Frage der Unsterblichkeit gedacht hat, wissen wir aus einem Briefe an Binder, der in den ersten Tagen seiner Tübinger Repetentenzeit geschrieben ist, ganz genau; er läßt uns zugleich in seine damalige Gedankenwelt

überhaupt hineinsehen. Binder beabsichtigte, mit einer Abhandlung über die Unsterblichkeit zu promovieren und dachte damals noch — unter der Nachwirkung des mit Strauß in Weinsberg bei der Seherin von Prevorst Erlebten — positiv über diesen Punkt; er meinte, auch Hegel habe in seinen Darstellungen desselben mehr nur das Ungenügende der bisherigen Beweise für die Unsterblichkeit aufgedeckt, als ihre absolute Unmöglichkeit dargetan. Darauf antwortet Strauß: „Ich muß leugnen, daß der Nerv unserer Einsicht und der Hegelschen Darstellung in der Aufdeckung des Ungenügenden der bisherigen Beweise, also in diesem Negativen liege. Zwar auch die absolute Unmöglichkeit der Sache ist noch nicht bewiesen worden, wohl aber sehen wir die absolute Unnötigkeit derselben zur Genüge ein, indem wir eine bessere Ewigkeit des Geistes erkannt haben, — und dieses Positive ist die Hauptsache an unserer philosophischen Einsicht. Du sagst ferner, daß es Dir scheine, als lasse sich ein gewisses Maß von Bequemlichkeit und Leichtigkeit für das praktische Leben, für die vollständige Reflexion und vielleicht auch für die Spekulation erzielen durch das Aufgeben der persönlichen Unsterblichkeit. Nun, von Bequemlichkeit, namentlich für den reflektierenden Verstand, sehe ich nichts in unserer Ansicht; vielmehr ist die Hypothese einer Unsterblichkeit vorzugsweise die bequeme zu nennen, als welche für jeden Widerspruch, den der gemeine Verstand in der Erfahrung findet, eine bequeme Eselsbrücke reicht und es insofern besonders dem spekulativen Denken bequem macht, indem dieses dabei gar nicht in Anspruch genommen wird. Alle Widersprüche zwischen Begriff und Wirklichkeit, zwischen Tugend und Glückseligkeit, und was sie für Namen haben mögen, — wenn die faule Vernunft sie nicht frischweg lösen mag, so werden sie auf die lange Bank der Unsterblichkeit geschoben und so keine geringe Bequemlichkeit erzielt, welche bei der wissenschaftlichen Ansicht, die den Widerspruch zu lösen oder zu ertragen zwingt, keineswegs zu finden ist.

Hierauf wendet sich Dein Schreiben zur Sache selber und greift diese gewiß von der scheinbarsten Seite an, nämlich bei der hohen Stellung, welche die Hegelsche Philosophie dem einzelnen, dem Subjekt gibt. Das Leben, sagst Du, sei in dieser Philosophie wirklich nur als Lebendiges; Gott erhalte sich in seinem Fürsichsein als absoluter Geist nur dadurch, daß er freie Geister als andere von ihm erschaffe; das Dasein endlicher einzelner Geister gehöre zum Begriffe Gottes selber. Diese Sätze sind von unbestrittener Richtigkeit. Allein es folgt aus ihnen nichts für die Unsterblichkeit. Ich will vom Begriff des Endlichen nicht einmal sprechen, aber einzelne Geister, das sind doch gewiß nur solche, welche, wie sie andere gleichzeitig neben sich, so auch andere vor und nach sich haben, so daß sie aufhören, wo diese andern anfangen. Ein endlos fortdauernder Geist ist gar kein einzelner mehr, er ist, wie Du Dich einmal, aber wohl nicht absichtlich, ausdrückst, höchstens etwa eine Besonderheit. Gott ist es wesentlich, einzelne Geister zu setzen und immer solche zu haben, — heißt denn dies soviel, als er muß die nämlichen einzelnen Geister immer erhalten, oder heißt es nicht vielmehr nur soviel: er muß diese von immer andern Individuen gebildete und ausgefüllte Sphäre der Einzelheit beständig sich gegenüber haben? — Du willst hierauf die bloße Möglichkeit vorstellig machen, wie individuelle Geister auch außer menschlichen Leibern existieren können, worüber ich weiter nichts sagen kann, und hierauf bezeichnest Du das Dasein in der Form von Leib und Seele, näher in Abhängigkeit zum Leib und dessen Bedürfnissen, Trieben usw., als dem Wesen des Geistes unangemessen. Nun hast Du aber ferner die ganz richtige und erschöpfende Einsicht, daß diese Unangemessenheit und Endlichkeit der Geist aufhebe in Sittlichkeit, Geschichte und Religion. Allein diese Befreiung scheint Dir nicht zu genügen und noch eine vollständigere gefordert zu werden. Hier bringst Du nun den Tod herein, auf eine Weise, welche mir der eigentliche Sitz des Mißverständnisses zu

sein scheint. Du nennst ihn die höchste Verwirklichung der geistigen Freiheit, die höchste Kraftäußerung des Geistes, das Anderswerden seines Andersseins, wodurch er als allgemeiner gesetzt werde. Das ist ja fast gesprochen, wie bei unserem Examen selig gesagt wurde, daß bei Marheineke der wahre Erlöser der Tod sei. Der Tod, als auch dem Tiere zukommend, ist zunächst etwas Natürliches, man mag ihn eine Kraftäußerung der Gattung nennen, das negative Urteil: das Einzelne ist nicht das Allgemeine. Bei diesem Negativen bleibt es in der Natur; das positive Urteil: das Allgemeine ist das Einzelne, oder umgekehrt, fällt als Geburt nur außer jenes negative. Im Gebiet des Geistes nun fallen freilich diese Urteile nicht mehr bloß begrifflos auseinander, der Tod muß, wie das negative, so auch das positive Urteil enthalten. Dies aber kann nicht auf natürliche Weise, durch den Tod selbst, der nur als ein Ereignis an den Geist kommt, vollzogen werden, sondern auf freie Weise durch den Geist selber. Es wird vollzogen (vgl. Phänomenologie) von den Überlebenden, deren Tat es ist, den Toten zu begraben und ihn in das allgemeine Element des Bewußtseins aufzunehmen. Aber jenes Urteil wird auch vollzogen von dem Sterbenden selbst, nur nicht im Augenblick des Todes erst — das wäre eine späte Buße —, sondern im Leben selber treibt ihn jenes negative Urteil des Todes, daß das Einzelne rein als solches vor der Allgemeinheit verworfen sei, sich zu erheben aus dieser bloßen Einzelheit und Endlichkeit in die Allgemeinheit des Geistes selber, so dem Tode die Macht zu nehmen und mitten im irdischen Leben zum ewigen Leben hindurchzudringen. Dann ist die Vernichtung des Todes keine abstrakte Vernichtung mehr, sondern die konkrete Aufhebung des Einzelnen ins Allgemeine. — Der Mißverstand Deiner Ansicht scheint mir darin zu ruhen, daß Du dem Tode, unmittelbar als diesem Naturereignis, eine geistige Bedeutung gibst, die er doch nur durch freies Zutun des Geistes erhält, wie überhaupt dem Geiste nichts, am wenigsten seine freieste

Allgemeinheit, von außen, durch irgendein Ereignis, zukommen kann. Ich glaube fortwährend, daß das unerbittliche Wegwerfen der Meinung von einer persönlichen Fortdauer der Stein sein muß, an welchem wir unser und anderer unphilosophisches triviales Bewußtsein zerschlagen und kreuzigen, um im Begriffe auferstehen zu können, und Du legst es daher auch zurecht, wenn ich auch hier etwas stark gesprochen habe, ohne in der brieflichen Kürze immer die nötigen Beweise beizubringen, welche ich ja Deiner eigenen Einsicht überlassen kann auszuführen."

1827 war Strauß mit Binder voll Glauben an Geister, also im Glauben auch an die Unsterblichkeit der Seele nach Weinsberg gepilgert; 1830 bezweifelt er in seinem ersten gedruckten Aufsatz über jene Weinsberger Geistererscheinungen die Bündigkeit der Beweise für die Unsterblichkeit und bestreitet die religiöse Notwendigkeit, an sie zu glauben. Jetzt im Sommer 1832 hat er den Glauben an sie definitiv aufgegeben und auch schon klar und scharf erkannt, daß dies der Punkt sei, wo sich die Geister scheiden müssen. Und wirklich, gleich darauf, im Jahre 1833, erschien aus den Kreisen der Hegelianer selbst heraus die Schrift von Friedrich Richter über die Lehre von den letzten Dingen, und an ihr zuerst trennte sich die Schule — zunächst war es nur ein Vorspiel des völligen Auseinandergehens — in eine rechte und eine linke Seite. Strauß steht seit 1832 auf der linken Seite und interpretiert dabei Hegel richtiger als die meisten seiner Berliner Anhänger. Einstweilen aber behielt er das noch für sich und gab offenbar im Locus über die letzten Dinge nicht wie in dem über die Person Christi den von ihm selbst gefürchteten Anstoß; auch Steudel scheint dabei keinen Grund zum Einschreiten gefunden zu haben. Immerhin hat diese seine Stellungnahme auf der äußersten Hegelschen Linken gewiß mit dazu beigetragen, daß er sich vorläufig von der Theologie abwendet und Philosophie doziert. Der äußere Anlaß dazu

lag wohl teilweise in der ihm als Repetenten obliegenden Aufgabe, eine Repetition über Metaphysik zu halten, der letzte Grund aber sicherlich in seinem Wunsch und Willen, die Hegelsche Philosophie energisch nach Tübingen zu verpflanzen und ihr Banner endlich auch über dem Stift wehen zu lassen. Schon von Berlin aus hatte er an Märklin geschrieben, er wolle zuerst philosophische Propädeutik lesen und darin ganz im Sinne Hegels zeigen, 1. subjektiv und abstrakt, wie jeder durch Beobachtung seines eigenen Bewußtseins zur Philosophie geführt werden kann; 2. objektiv und konkret, wie unser Zeitalter durch Religion und Staatsform dazu vorbereitet ist; 3. wie auf spekulativem Wege die philosophischen Systeme durch Realismus und Idealismus oder wie das Namen haben mag, hindurch zum wahrhaft philosophischen Standpunkt hingeführt sind, welcher letztere Teil dann zugleich eine vorläufige Bekanntschaft mit solchen Begriffen wie Empirismus, Realismus usw. gewähren würde, „eine Bekanntschaft, wie auch wir vordem im Anfang unserer gemeinsamen philosophischen Lektüre sie gesucht haben", und wie sie leider auf Universitäten immer noch viel mehr vorausgesetzt, als pädagogisch richtig vermittelt wird.

So gut der Gedanke einer solchen phänomenologischen Einleitung in die Philosophie war, so zog es Strauß doch vor, lieber gleich in das Hegelsche System selbst direkt einzuführen, und so las er im Sommer 1832 Logik, natürlich ganz im Sinn und in der Art der Hegelschen Logik. Im Winter 1832-33 folgte dann eine Vorlesung über „Entwicklungsgeschichte der neuesten Philosophie von Kant an, nebst einer Übersicht der übrigen Geschichte der Philosophie", und für die jüngsten Semester ein Kolleg über Platons Symposion: er hatte dafür merkwürdigerweise zunächst den Parmenides in Aussicht gsnommen, sich aber auf Baurs Rat doch noch rechtzeitig zu dem passenderen Symposion entschlossen; daran sollten sich fortlaufende Scholae Platonico-

Aristotelicae anschließen. Im Sommer 1833 endlich las er über Geschichte der Moral.

Alle diese philosophischen Vorlesungen von Strauß hatten einen glänzenden, für Tübingen geradezu sensationellen Erfolg, die Zahl der Zuhörer überstieg die von hundert, und die Erwartungen, die namentlich seine ehemaligen Maulbronner Schüler sich davon gemacht hatten, wurden aufs vollkommenste erfüllt, ja bei weitem übertroffen. Wir wissen ja, wie elend es mit der Vertretung der Philosophie im damaligen Tübingen bestellt war. Daher wirkten die Vorlesungen von Strauß nach Zellers[1]) kompetentem Urteile wie ein wohltätiger Regen auf dürres Erdreich. Das tiefere philosophische Interesse, für welches in Tübingen bis dahin so wenig gesorgt war, fand hier zum erstenmal in einem Hörsaal offene Anerkennung und reichliche Befriedigung; und da nun Strauß entschieden auf dem Boden der Hegelschen Philosophie stand, gewann diese durch seine Vorträge bedeutend an Verbreitung; während sie bis dahin erst im Privatbesitz einzelner Auserwählten gewesen war, wurde sie jetzt zum Gemeingut vieler. Hegel hätte sich auch wirklich keinen besseren Ausleger wünschen können, als er ihn hier fand. Die Durchsichtigkeit der Entwicklung, die geistvolle Frische der Darstellung wußte selbst einen so schwierigen Gegenstand wie die Hegelsche Logik dem Verständnis mit großem Geschick aufzuschließen; zu eingreifenderen Änderungen derselben oder zur Kritik ihres ganzen Verfahrens fand Strauß auf seinem damaligen Standpunkt noch keine Veranlassung. Mit größerer wissenschaftlicher Selbständigkeit stand er seinem Stoffe in den Vorlesungen über Geschichte der Philosophie gegenüber, während die formellen Vorzüge seiner Behandlung hier ebenso reiche Gelegenheit hatten,

---

[1]) Ed. Zeller, D. Fr. Strauß in seinem Leben und seinen Schriften, 1874, S. 29ff.; vgl. dazu auch K. Klüpfel, Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen, S. 377.

sich zur Geltung zu bringen wie dort. Sein Vortrag hielt sich meist an das wohlausgearbeitete Heft, wie denn Strauß selbst später (in seinem Aufsatz über Spittler) meint, dieser Gelehrte müßte kein Schwabe gewesen sein, wenn ihm der freie Vortrag nicht Schwierigkeiten gemacht hätte. Aber er war dabei so lebendig und ansprechend, daß die Zuhörer auch durch seine äußere Form fortwährend angeregt und mit ihrer Aufmerksamkeit bei dem Gegenstand festgehalten wurden, und unter den vielen, welche damals bei Strauß gehört haben, ist gewiß keiner, der sich nicht der Stunden, in denen er seinen Worten gefolgt ist, mit Dank und Vergnügen erinnerte. Strauß selbst sagt bescheiden von diesen Vorlesungen nur, daß „die Studierenden dafür erfreuliche Teilnahme gezeigt" haben.

Das Urteil Zellers über die Selbständigkeit seiner philosophiegeschichtlichen Vorlesung finde ich bestätigt durch eine auf der Stuttgarter Bibliothek liegende Nachschrift derselben, wo schon die Gliederung erheblich von der Hegelschen abweicht. Strauß teilte ein: I. Philosophie der Unbefangenheit (griechische): 1. Philosophie der Objektivität, 2. der Subjektivität, 3. der Idee: der unmittelbaren, der entzweiten, der mystischen; II. Philosophie der Abhängigkeit (Mittelalter): 1. des Glaubens, 2. der Willkür (Gnostiker), 3. der Dienstbarkeit (Scholastik); III. Philosophie der Freiheit: Vorläufer; dann 1. der Freiheit des Sinns (Empiristen, Materialisten), 2. des Verstandes, 3. des Geistes: a) unvollständiger, b) durchgeführter, c) absoluter Idealismus. Daneben läuft dann noch her die Unterscheidung einer Philosophie der Revolution und der Restauration. In welchem Sinne Kant behandelt wurde, mit dem sich Strauß jetzt natürlich gründlich beschäftigen mußte, mag der eine Satz zeigen: „Die Kantische Kritik der reinen Vernunft steht als ein Werk da, dem sich an Tiefe und Reichhaltigkeit des Plans und der Ausführung kein zweites an die Seite stellen kann: sie ist der Grundkodex der neueren Philosophie, nicht

allein der Kantischen.“ Bezeichnend ist aber doch, daß er besonders ausführlich die Dialektik und neben den drei Kritiken auch die Religionsphilosophie behandelt; an ihr tadelt er, daß nur das Verhältnis zur Moral, nicht auch das zu der Spekulation von der Religion aus erkannt werde. So wird — natürlich — Kant durch Hegel kritisiert, dessen Philosophie dann am Schluß sehr eingehend — auf 21 Seiten von 162 im ganzen — als Krönung des Gebäudes dargestellt ist.

Drei Semester hat Strauß philosophische Vorlesungen gehalten; dann stellte er sie ein. Warum? Nicht um die zur Abfassung des Lebens Jesu nötige Zeit zu finden, wie Zeller meint, sondern weil ihm die Tübinger philosophische Fakultät das Lesen erschwert und verleidet hat. Es ist möglich, ist sogar nicht ganz unwahrscheinlich, daß jener große Erfolg seiner Vorlesungen Strauß ermutigt hätte, sich trotz der theologischen Pläne, mit denen er sich schon von Berlin her trug, ganz der Philosophie zuzuwenden und auf eine philosophische Professur hinzuarbeiten. Die Philosophen Tübingens haben ihm die Lust dazu gründlich genommen. Zunächst einmal überließen sie lieber einem Mediziner ihren großen Hörsaal im Stift, als daß sie ihn Strauß für seine philosophischen Vorlesungen, wofür er doch eigentlich bestimmt war, gegeben hätten. Da benahm sich Steudel weit „nobler“, der in dieser Hörsaalnot seinen großen theologischen Saal, in dem er eigentlich hatte lesen wollen, für das ganze Semester an Strauß abtrat.

Dieses war der erste Streich der Philosophen, der zweite war schlimmer. Es war bis dahin Sitte, daß man den Stiftlern, denen eine bestimmte Anzahl philosophischer Vorlesungen vorgeschrieben war, auch die bei Repetenten gehörten philosophischen Vorlesungen „ziehen“ ließ, d. h. sie für die Erfüllung jener Pflicht ihnen anrechnete. Dagegen protestierten jetzt die Philosophen. In den Repetentenannalen wird ausdrücklich versichert, Sigwart und Tafel haben deshalb

„gegen Strauß gewütet", weil er ihnen, dem einen durch seine Vorlesungen über Logik, Geschichte der Philosophie und Moral, dem anderen durch die Scholae Platonicae Zuhörer aus dem Stift und Kollegiengelder entzogen habe. Die Akten der philosophischen Fakultät bestätigen diese Anschuldigung für jeden, der zwischen den Zeilen zu lesen versteht, durchaus. Unter dem 8. Dezember 1832 erhob nämlich die philosophische Fakultät in einer von Sigwart verfaßten Eingabe an den Senat, der sich vornehmerweise der Historiker Haug als einziger nicht anschloß, Protest dagegen, daß das Hören von Vorlesungen bei Repetenten den Stiftlern angerechnet werde. Daß das auf Strauß zielte, zeigt ein Vorspiel, das dieser Verwahrung an den Senat vorangegangen war. Schon am 9. November hatte sich die philosophische Fakultät in einem Schreiben an das Stiftsinspektorat über Strauß speziell beklagt, daß er in einem Locus und einer Repetition, die er über den Gegenstand seiner Vorlesung gehalten, die Gelegenheit mit Absicht und Eifer benützt habe, um sich und seiner besonderen philosophischen Ansicht, d. h. also der Hegelschen, Anhang zu verschaffen, und dabei habe er die Schrift eines öffentlichen Lehrers in Tübingen und die darin enthaltenen philosophischen Sätze auf eine Weise behandelt, die, wenn ihr auch nicht die Absicht zugrunde liege, den Lehrer um seine Achtung bei den Seminaristen zu bringen, doch „in jedem Fall nach der unter gebildeten Männern angenommenen Sitte im höchsten Grade unschicklich sei, jüngeren Leuten aber gefalle". Die Tendenz dieser Beschwerde, das ganze hinc illae lacrimae aber macht schon hier der Schlußsatz klar: „so begreift es sich, wie dem Besuch der öffentlichen Lektionen und Kollegien Eintrag geschehen muß". Was Strauß so Fürchterliches gesagt hat, weiß ich nicht; er scheint Sigwart oder Eschenmayer — aus dem giftigen Ton der Eingabe an den Senat zu schließen: den ersteren — in einer Repetition etwas despektierlich genannt, vermutlich ironisch

kritisiert zu haben. Das Inspektorat aber nahm sich seines Repetenten an und erwiderte, allerdings erst am 7. Dezember, der philosophischen Fakultät, daß unvorsichtige Äußerungen des Repetenten im Amt gerügt worden seien und daß er darüber verwiesen würde, wenn auf glaubhafte Weise nachgewiesen würde, daß er auf eine ungebührliche Weise über einen Lehrer an der Universität sich äußerte; was er aber etwa in seinen Vorlesungen derart sage, das zu ahnden stehe der akademischen Behörde zu. Die Rüge wegen ungebührlicher Äußerungen im allgemeinen war offenbar nur eine mündliche, denn bei den Akten findet sie sich nicht, also keine allzuschwere; vielleicht ist damit jene „Ungebühr" im Locus über die Person Christi gemeint, die Steudel auf der Stelle „gerügt" hatte. Die Anklage auf ungebührliche Äußerungen über einen bestimmten Lehrer wird dagegen als Studentenklatsch vom Inspektorat abgewiesen; und wenn sie im Kolleg gefallen sein sollte, so wird die philosophische Fakultät zur Beschwerdeführung darüber mit Recht an die akademische Behörde verwiesen. Offenbar war der Fakultät dieser Bescheid des Inspektorats schon vorher privatim bekannt geworden, und so konnte sie unmittelbar darnach, am 8. Dezember, jene von Sigwart verfaßte Eingabe an den Senat abgehen lassen. In der Debatte darüber wurde von Sigwart im Gegensatz zu Ephorus Jäger, der sich seines Repetenten kräftig annahm, als Ausgangspunkt und Anlaß der ganzen Aktion direkt auf Strauß hingewiesen und gesagt: wenn dieser „das schon durch die Gesetze der Lebensart vorgeschriebene Betragen gegen die Mitglieder der Fakultät beobachtet hätte, würde sich das ganze Verhältnis würdig und für die akademischen Studien vorteilhaft gebildet haben; man (offenbar ein Stich auf das widerspenstige Inspektorat!) scheine ihm aber die Meinung beigebracht zu haben, sein Beruf sei, die öffentlichen Lehrer herunterzumachen und — hier kommt der Pferdefuß wieder deutlich zutage — auszustechen". Trotz des Widerspruchs von Jäger wurde ein

solcher Passus in die Eingabe aufgenommen, zum Schluß aber ließ Sigwart, um den Brotneid gegen den jugendlichen Rivalen zu maskieren, die Fakultät sich — komischerweise — auf die akademische Lehr- und Lernfreiheit berufen, die durch das Respektsverhältnis des Stiftlers zu den Repetenten beeinträchtigt werden könnte. Tatsächlich zeigt aber die Eingabe vielmehr einen durchaus kleinlichen Zunftgeist, Angst vor dem erfolgreichen Konkurrenten und eine persönliche Animosität und Gehässigkeit gegen den Kritiker der Tübinger Philosophie und den Anhänger der neuen Lehre.

Es ist erfreulich, daß der Senat, in welchem damals schon Robert Mohl und seine Freunde Einfluß gewonnen hatten [1]), die Lehr- und Lernfreiheit etwas anders auffaßte, als die damaligen Philosophen Tübingens und sich auf die Seite des Inspektorats stellte, d. h. also die Beschwerde abwies und die Fakultät sogar zwang, sich wegen des Stiches auf das Inspektorat zu rechtfertigen: sie mußte erklären, es sei nicht persönlich gemeint gewesen. Die Fakultät aber beruhigte sich nicht, sondern wandte sich nun nach Stuttgart an das Ministerium mit ihrem Protest gegen die philosophischen Vorlesungen der Repetenten. Dieses entschied unter dem 19. April 1833 scheinbar zugunsten der angestellten Lehrer der Fakultät: den Stiftlern sollen nur die bei diesen gehörten Vorlesungen angerechnet werden. Aber ein Vorbehalt verdarb den Tafel und Sigwart die Freude über ihren Sieg gründlich: „für den Fall bereits entschieden erprobter Lehrfähigkeit eines Repetenten" sollen Ausnahmen gemacht werden; und dieser Fall traf, wenn bei einem, so natürlich bei Strauß zu. So verwandelte sich der Sieg für die Fakultät in eine Niederlage, Strauß hatte, wie bei dem Senat, so nun auch bei der höchsten Instanz recht bekommen.

---

[1]) S. die „Lebenserinnerungen von Robert von Mohl", 1902, und was er S. 172 ff. über die inneren Zustände der Universität Tübingen und seinen Anteil an deren Sanierung berichtet.

Natürlich waren Strauß und seine Kollegen über den Gang der Verhandlungen genau unterrichtet, wie denn auch der damalige Senior des Repetentenkollegiums seinerseits eingegriffen und in einer fulminanten Eingabe die Rechte desselben gewahrt hatte. Strauß aber konnte daraus sehen, wie gehässig die Vertreter der Philosophie seiner Tätigkeit auf ihrem Gebiet gegenüberstanden, und das verleidete ihm dieses Birschen auf philosophischen Jagdgründen gründlich. Er hat zwar einen Augenblick daran gedacht, sich rite bei der philosophischen Fakultät zu habilitieren, um unbehelligt weiterlesen zu können. Das werde nicht schwer sein, meinte er. Aber er überzeugte sich doch wohl, daß bei dem Übelwollen von Sigwart und Eschenmayer die Sache am Ende nicht so glatt gegangen wäre, wie er zuerst dachte. Vielleicht erinnerte er sich jetzt auch an das Schicksal seiner philosophischen Dissertation, Eschenmayers Gutachten darüber wird ihm nicht ganz unbekannt geblieben sein. Das waren vestigia, die ihn schreckten: und so las er im Sommersemester 1832 zwar sein angefangenes Kolleg über Geschichte der Moral zu Ende, beschloß aber damit seine glänzend begonnene Dozententätigkeit an der Universität — er dachte wohl: vorläufig, tatsächlich war es für immer. Wenn man ihm das Lesen schwer machte, nun, so konnte er ja schreiben; die Philosophen hatten ihn von sich gestoßen, nun, er war ja Theologe. Wohl hatten ihn die Theologen — einstweilen — besser behandelt. Aber ihnen war er auch noch nicht ins Gehege gekommen; und so wußte er wohl, daß, wenn er nun mit theologischen Vorlesungen kommen wollte, es ihm bei ihnen kaum besser gehen würde. Ausdrücklich schreibt er mitten im Streit um die Repetentenvorlesungen an Binder: „Die theologische Fakultät gibt sich den Schein, für uns zu sein und die Sache vermitteln zu wollen, im Grunde aber denkt sie: nostra res agitur, über kurz oder lang könnte es einer auch uns so machen."

Also auch hier lieber schreiben als lesen; und was er schreiben wollte, das war — das Leben Jesu. So ist Strauß durch die Tübinger philosophische Fakultät von der Philosophie zur Theologie, vom Lesen über Logik und Geschichte der Philosophie zum Schreiben über das Leben Jesu hinübergedrängt worden. Und wenn er dabei auch nicht ganz ohne Schuld ist — unvorsichtige Äußerungen eines jugendlich kecken, sich den alten Zöpfen der philosophischen Fakultät überlegen fühlenden Dozenten lagen wirklich vor —, die Hauptschuld trägt doch kleinlicher akademischer Neid, die Eifersucht und nach den Repetentenannalen auch die Geldgier der Ordinarien Sigwart und Tafel gegen den Repetenten Strauß [1]).

2. Das Leben Jesu.

a) Enstehung des Buchs.

Strauß hatte auch in den ersten drei Semestern seiner Tübinger Repetentenzeit die Theologie nie ganz beiseite gelassen: er mußte sich ja für das Halten der theologischen Loci immer wieder mit ihr befassen. Und in Berlin war sie fraglos im Vordergrund gestanden, auch beim Studium der Hegelschen Philosophie dachte er in erster Linie an ihre theologische Verwertung. So war ihm die Rückkehr zur Theologie an sich kein unwillkommenes Muß; nur daß es eben ein Muß war und die Art, wie man ihn dazu gezwungen hatte, war unerfreulich. Aber wo wird er nun Posto fassen in dem weiten Gebiet der theologischen Disziplinen? In Berlin hatte er sich zunächst einmal orientiert über das Ganze, das zeigt die Besprechung von Rosenkranz' Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften aus dem Jahre 1832. Dem wissenschaftlichen Glaubensbekenntnis dieses jungen Philosophen

[1]) Den Handel mit der philosophischen Fakultät und seine Folgen für Strauß beurteilt in aller Kürze ebenso wie ich Klüpfel a. a. O. S. 377 f.

und Theologen, der in dem rezensierten Buch in einer allgemeinen Übersicht darlegte, was über den ganzen Umfang der Theologie seine wissenschaftliche Überzeugung sei, stellt Strauß seine eigene Einteilung entgegen. Zu beginnen hat die Theologie als biblische oder exegetische, darauf folgt die historische Theologie als Kirchen- und Dogmengeschichte, aus der sich dann als dritter Teil die spekulative Theologie zu entwickeln hat, die ihrerseits wieder in Ethik und Dogmatik zerfällt. Darauf wendet sich die christliche Idee nach außen und erteilt denen, in welchen sie als Theologen ihrer selbst bewußt ist, Anweisung, sie auch in den Nichttheologen, in denen sie begrifflos ist, zu immer vollerem Dasein zu entwickeln; doch kehrt dieser vierte praktische Teil dadurch wieder zu dem ersten zurück, daß das Organ der praktischen Theologie immer die Bibel bleiben wird. Dieses Schema steht ganz auf Hegelischem Boden: die Idee in ihrer Unmittelbarkeit, in ihrer Entäußerung und in ihrem Sichselbsterfassen gibt die Dreiteilung ab und geht so auf die Phänomenologie zurück, wobei man sich wiederum daran erinnern mag, daß die Vorlesungen Hegels über die Philosophie der Religion noch nicht erschienen waren, als Strauß diesen Aufsatz schrieb, mit dem sie vielmehr erst etwa gleichzeitig gedruckt vor die Öffentlichkeit traten; doch kannte er sie aus nachgeschriebenen Manuskripten. Jedenfalls aber zeigt sich der süddeutsche Hegelianer in dieser Abhandlung dem norddeutschen entschieden überlegen; denn mit seinen Ausstellungen an der wirklich vielfach etwas „tumultuarischen" Einteilung von Rosenkranz hat er durchaus recht. Bemerkenswert ist, wie sich Strauß dagegen wehrt, daß man nicht „Philosophie und Theologie zur Ungebühr vermischen" dürfe: bei aller Identität der beiden in ihrer höchsten Sphäre unterscheiden sie sich doch durch ihre Herkunft, da die Theologie in empirischem Boden wurzle, und weiterhin dadurch, daß sie auch als spekulative in ihrer ganzen Färbung doch mehr nach Kirche und Bibel hinschaue. Für die Weiterentwick-

lung der Straußschen Anschauung aber beansprucht besonderes Interesse, was er in diesem Aufsatz über die Schriftauslegung sagt: „Gegen die bloß passive Stellung, welche in der grammatischen und historischen Auslegung der Geist zur Bibel nimmt, regt sich in der allegorischen Interpretation das Bewußtsein, daß die christliche Religion zugleich eine selbständige Fortentwicklung in der die Bibel lesenden Kirche hat, durch welche jedoch nichts anderes herauskommt, als was an sich schon in der Bibel lag. Das wird in der tiefsinnigen Weise der alten Kirche so ausgedrückt, daß der göttliche Autor der heiligen Schrift, der heilige Geist, immer noch etwas Höheres bei seinen Worten intendiert habe, als dem menschlichen Verfasser oder seinen ersten Lesern zum Bewußtsein kam. Die Aufklärung neuerer Zeiten, für welche es ein göttliches Denken des heiligen Geistes nicht mehr gab, verlegte jene Duplizität des ἄλλο ἀγορεύειν, ἄλλο νοεῖν in das Eine menschliche Bewußtsein der Redenden und Schreibenden, so daß diese das, was wir jetzt wissen, wohl auch gewußt, nur aus Anbequemung an ihre Zeit es nicht so ausgesprochen haben sollten. Die theologische Auslegung nun ist die Wahrheit der allegorischen und der Akkommodations-Lehre, indem sie unterscheidet den an sich seienden religiösen Begriffsgehalt des Neuen Testaments, als gleichsam den verborgenen, vom heiligen Geist intendierten Sinn, und die endliche Form der Vorstellung, in welcher die neutestamentlichen Schriftsteller diesen Inhalt nicht nur gaben, sondern selbst hatten, welche endliche Form das fortgeschrittene Bewußtsein der christlichen Kirche in der Wissenschaft durchbricht und den an sich unendlichen Inhalt der Schrift zu dem ihm angemessenen Fürsichsein in der unendlichen Form des Begriffs erhebt.“ Und auch die energische Absage an das Wunder: „Der angestellte Versuch, die Wunder Christi als notwendig zu deduzieren, ist Rosenkranz so wenig als sonst jemandem gelungen“ wollen wir uns hier schon merken.

Nun aber galt es, sich innerhalb des theologischen Gebietes an einer bestimmten Stelle desselben anzusiedeln. Daß es das Leben Jesu war, was er sich zur Bearbeitung wählte, wissen wir. Wie kam er dazu? Es war kein plötzlicher Entschluß, der in ihm auftauchte, als es mit der Philosophie zu Ende war: schon in Berlin hatte er sich auf Themata, zunächst für seine Vorlesungen als Stiftsrepetent, besonnen, und da war ihm neben jener philosophischen Vorlesung über Propädeutik vor allem auch eine theologische über das Leben Jesu in den Sinn gekommen. Er hatte dort sogar bereits einen ausführlichen Plan dazu entworfen, den er in dem schon einmal erwähnten Brief an Märklin vom 6. Februar 1832 diesem entwickelt hat. Da diese Skizze als die Keimzelle seines Lebens Jesu von besonderer Wichtigkeit ist, müssen wir sie im Wortlaut kennen lernen: „Am allerlebhaftesten aber", fährt er fort, nachdem er dem Freund seine Absicht, zuerst Propädeutik zu lesen, mitgeteilt hat, „beschäftigt mich (alles das einstweilen nur innerlich, zur Ausarbeitung habe ich hier keine Zeit) der Plan zu einer Vorlesung über das Leben Jesu. Du wunderst Dich vielleicht über diese Wahl, aber Du wirst einsehen, daß dies eigentlich die beste Vorarbeit ist zu dem größeren dogmatischen Plane, welcher mir einstweilen dadurch ganz in den Hintergrund gekommen ist. Der Entwurf jener Vorlesung über das Leben Jesu liegt schon ziemlich bestimmt vor mir. Eine Einleitung müßte in religionsphilosophischer Weise untersuchen, was es für eine Bedeutung habe, wenn in einer Religion die Anschauung des Göttlichen als eines Lebensverlaufs eintrete; dann müßten Lebensverläufe wie der eines Adonis, Osiris, Herakles mit dem christlichen nach ihrer wesentlichen Differenz verglichen werden. Die Abhandlung selbst zerfiele, wie billig, in drei Teile, in einen traditionellen, kritischen und dogmatischen, oder in einen unmittelbar positiven, in einen negativen und einen solchen, der das Positive wahrhaft wiederherstellt. Der traditionelle Teil enthielte das Leben

Jesu, wie es im Bewußtsein der Kirche herkömmlich lebt und sich fortsetzt, erstlich in objektiver Gestalt, in den Evangelien, von welchen ein kurzer Auszug mit Hervorhebung alles Wunderbaren etc. zu geben wäre; zweitens das Leben Jesu, wie es subjektiv in den Einzelnen lebt, wo nach Stimmung und Umständen der Eine dies, der andere jenes mehr hervorhebt, — hierher gehören nun Mitteilungen aus den Schriften frommer Christen, eines Luther, Arndt etc.; drittens wäre die Identität zu betrachten, welche die Kirche zwischen der objektiven Darstellung der Evangelien und dem subjektiven Bewußtsein hervorbringt, indem sie die für das subjektive Bewußtsein wesentlichen Züge der objektiven Darstellung hervorhebt im zweiten Artikel des apostolischen Symbol. — Nun ginge aber erst der Tanz los, in dem zweiten kritischen Teile. Da wäre zuvörderst in einem allgemeinen Artikel über die Evangelien das auszumachen, daß die äußeren Zeugnisse nicht bis zur Versicherung der Abfassung durch Augenzeugen hinaufreichen, daß sich also ihr historischer Wert aus der Würdigung ihrer Berichte ergeben müßte. Nun würden diese vorgenommen. In der Geschichte Jesu vor seinem öffentlichen Auftritt, in den Erzählungen von Verkündigung, Empfängnis würde das Mythische erwiesen. In der Geschichte seines öffentlichen Lebens würde zuerst die Lehre betrachtet, dann die Wunder, und hier in manchen das Widersprechende sowie auch Spuren von der Art, wie sich auf traditionellem Wege ohne geschichtliche Grundlage solche Erzählungen bilden konnten, aufgezeigt (wie z. B. das Brotwunder aus dem Ausspruch Christi: ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς), endlich würden die Weissagungen Christi beleuchtet und besonders gezeigt, daß er seine Auferstehung nicht vorhergesagt. Was den dritten Teil, die Geschichte des Todes und der Auferstehung betrifft, so würde von den zwei Möglichkeiten, daß Christus entweder nicht gestorben oder nicht leiblich auferstanden sei, das letztere wahrscheinlicher gemacht, da er wohl auch den übrigen nur so erschien

wie dem Paulus, und diesem gewiß nur innerlich, und weil die Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen ganz widersprechend sind: er hat σάρκα und ὀστέα, die sich betasten lassen, also einen materiellen Körper, der die Eigenschaft aller Materie, die Repulsion, die Undurchdringlichkeit hat, dann geht er wieder durch verschlossene Türen, verhält sich also durchdringlich. Auf diese Weise würde ich den unendlichen Inhalt, welchen der Glaube an diesem Leben hat, teils vernichten, teils wankend machen, — freilich nur, um ihn in höherer Weise wiederherzustellen. Ich könnte deswegen auch sogleich im einzelnen, sowie etwas kritisch vernichtet ist, es dogmatisch wiederherstellen, wodurch die Sache viel von ihrer Härte und Anstößigkeit verlöre, allein ich will das nicht, sondern die Gegensätze in aller Schärfe und Reinheit hinstellen. So entstünde also am Schlusse dieses zweiten Teiles der notwendige Schmerz über den Verlust dieses Reichtums, ja der Unwille über die Verwüstung des Heiligtums. Daraus entstünde das Bestreben, das Vernichtete wiederherzustellen, und dies wäre der Übergang zum dritten dogmatischen Teile. Diese Wiederherstellung ist eine dreifache: erstlich die rohe des Supranaturalismus, zweitens die leere des Rationalismus und drittens die wahre der Wissenschaft. Nämlich der Supranaturalismus in seiner groben Form stellt jener negativen Arbeit der Kritik die nackte Behauptung entgegen: Ihr mögt reden, wie ihr wollt, es ist doch so gewesen, wie es in dem Evangelium steht, und da darf kein Jota fallen. Dieser grobe Supranaturalismus aber wird bald zu dem feineren Schleiermachers, welcher die Kritik in sich zuläßt, ihr vieles einzelne preisgibt, aber Einen h. Kreis sich in der Vollmacht des Glaubens absteckt, über welchen sie keine Gewalt haben soll, nämlich daß dieses historische Individuum das absolut vollkommene gewesen. Gegen diesen gedoppelten Supranaturalismus tritt nun zweitens der Rationalismus ebenso in sich gedoppelt auf. Der gemeine, Paulussche nämlich,

behauptet, wenn auch alle jene Fakta als wunderbare, göttliche negiert werden, so bleibe doch noch genug positiver Gehalt in dem moralischen Werte Jesu. Zwischen diesen groben Rationalismus und jenen groben Supranaturalismus fällt nun die Disceptation mit gleicher Berechtigung beider Streitenden, da der Rationalismus in der (kritischen) Form, der Supranaturalismus in dem (dogmatischen) Inhalte, welchen er festhält, Recht hat. Aus diesem groben Rationalismus aber entwickelt sich nun der feinere de Wettesche, der das Faktum und alles Faktum schwinden zu lassen bereit ist, es aber als Symbol einer dogmatischen Idee faßt. Sein Mangel ist nur eben dieser laxe Begriff des Symbols; der Tod Jesu Symbol der Resignation, ja, das ist eine elende, arme Auslegung, er kann aber keine bessere geben, weil er, wie aller Rationalismus, den Begriff des Geistes nicht hat, der erst der Wissenschaft eigen ist. Diese nun, und dies ist der dritte Punkt dieses dritten Teiles, sieht im Leben Jesu das Bewußtsein der Kirche von dem menschlichen Geist als göttlichem objektiviert; in der Lebensgeschichte Jesu bis zur Leidensgeschichte ist dies in einzelnen Zügen auseinandergeworfen in Wundern, deren Bedeutung anzugeben ist; in der Geschichte vom Tode und der Auferstehung aber faßt sich jene Idee in ihrem ganzen Prozeß gleichsam systematisch zusammen und zeigt, daß der Geist nur durch die Negation seiner Negation, welche die Natürlichkeit ist, zur wahren Positivität, zum göttlichen Leben, ja zum Sitzen zur rechten Hand Gottes gelangt.

Ich denke, lieber Freund, Du solltest mit den Hauptpunkten dieser Darstellung einverstanden sein; der erste Teil könnte, als nur Bekanntes wiederholend, überflüssig scheinen; allein man kann doch nicht vom Negativen anfangen, er ist die schlechthin notwendige Grundlage. Der zweite Teil ist der schwierigste, aber bietet auch die meisten Hilfsmittel, vom alten Celsus an durch die englischen und

französischen Deisten[1]) (nach welchen ich eine wahre Sehnsucht empfinde, wie man gern mit einem wilden Tier spielt, von dem man weiß, daß es einem nichts tun kann) bis zu Dr. Paulus herab. Der letzte Teil bietet am wenigsten Hilfsmittel, ist aber mir der leichteste."

Ob und wieweit dieser Skizze die Ausführung, dieser Ouvertüre das Werk selbst entsprach, werden wir später sehen. Hier ist zunächst darauf hinzuweisen, wie klar dem Sechsundzwanzigjährigen bereits der Plan zu seinem großen Unternehmen vor der Seele stand. Und klar war ihm auch von allem Anfang an das Halsbrecherische und Gefährliche seines Vorhabens. Denn er fährt in dem Briefe fort: „Aber, sagst Du, dies willst Du in Tübingen lesen? und Du glaubst nicht, daß Dir der Hörsaal geschlossen wird? Ja, es ist wohl so etwas möglich, und ich bin oft recht traurig, daß alles, was ich in der Theologie tun möchte, nur solche halsbrechende Arbeit ist. Aber ich kann es nicht ändern, auf irgendeine Weise muß dieser Stoff aus mir herausgestaltet werden, und ich will vorher lesen, dann erst schreiben. Wir wollen es einstweilen Gott befehlen, der uns doch irgendwie eine Türe für so etwas öffnen wird. Marheineke scheint in Beziehung auf solches Historische sich nicht klar zu sein oder nicht recht mit der Sprache heraus zu wollen, gewiß ist, daß er es mehr als billig festhält. Dagegen hatte ich in diesem Punkt einen ganz Gleichgesinnten gefunden an einem sehr werten Freunde, an Lic. Vatke."

Aus diesen Worten geht — neben dem vollen Bewußtsein von der Schwierigkeit und Gefährlichkeit — vor allem der Ernst hervor, mit dem Strauß an sein Werk gegangen ist; geradezu fromm sind die Worte, worin er es Gott befiehlt. In dem, was er tun will, tun muß, was ihm als sein Beruf in der Theologie vorschwebt, in dieser halsbrechenden Arbeit sieht er

[1]) So, und nicht „Schriften", wie Zeller in den ausgew. Briefen S. 15 gelesen hat.

ein Gottgewolltes: seines Gottes voll und voll Vertrauen auf diesen seinen Gott will er ausführen, was ihm auferlegt ist und was er tun muß.

Aber wie war Strauß gerade auf den Plan gekommen, ein Leben Jesu zu schreiben? In Berlin hat er sich zwei getreue Nachschriften von den Vorlesungen Schleiermachers über dieses Thema zu verschaffen gewußt, und so könnte man glauben, daß ihm an dieser Lektüre der Gedanke aufgetaucht sei. Sachlich ist Schleiermachers Einfluß, für die Ausführung, gewiß vielfach bestimmend gewesen, mit ihm hat er sich innerlich gründlich auseinandergesetzt; das zeigen ja auch die Bemerkungen in dem Briefe an Märklin über seinen „feineren Supranaturalismus". Was ihm an diesem Standpunkt entgegentrat, war freilich vor allem die Unhaltbarkeit, fast auf allen Punkten fand er sich von ihm zurückgestoßen und zum Widerspruch herausgefordert. Aber das Fassen des Planes geht nicht auf eine Anregung Schleiermachers zurück, noch viel weniger auf Hase, an dem er trotz dessen schon 1829 erschienenen Lebens Jesu auf der Heimreise von Berlin in Jena mit wenigen kühlen Worten vorbeigeht; sondern das ist vielmehr ganz folgerichtig aus der Beschäftigung Straußens mit der Hegelschen Philosophie und aus der Anwendung derselben auf die Theologie hervorgegangen, wie umgekehrt Hegel von der Theologie und speziell vom Leben Jesu zu seiner Philosophie gekommen ist. Natürlich hat Strauß dieses der Phänomenologie präludierende Leben Jesu von Hegel nicht gekannt, dieses ist erst im Jahre 1906 veröffentlicht worden. Wir kennen aber ja bereits den Gedanken, den Strauß der Hegelschen Philosophie und speziell seiner Phänomenologie entnommen und den er in den Mittelpunkt seines theologisch gerichteten Denkens gestellt hat: es ist der Satz, was die Religion in der Form der Vorstellung habe, das habe oder erhebe die Philosophie in die Form des Begriffs. Nur diese ist der Sache, dem absoluten, unendlichen Inhalt — denn die Religion gehört auf die Stufe des absoluten Geistes —

ganz adäquat, die Vorstellung als Produkt nicht des Denkens, sondern der Fantasietätigkeit bleibt stets als unangemessen hinter dem Inhalt und der Aufgabe, diesen denkend zu durchdringen und zu erfassen, hoffnungslos zurück. Das Dogma ist also die Wahrheit und gibt Wahrheit, aber in der unangemessenen Form der Vorstellung, die Dogmatik ist inhaltlich identisch mit der Philosophie, ihr gleichwertig, nur formell unterscheidet sie sich von ihr und bleibt darin freilich mehr oder weniger weit hinter ihr zurück. Dabei kann man den Ton fallen lassen entweder auf den Nachweis des in beiden identischen Wahrheitsgehalts, auf den spekulativen Kern des Dogmas oder auf das Aufzeigen des Unangemessenen in der Form der Vorstellung, auf das Unphilosophische dieser Schalen und Hüllen. Strauß hatte als Vikar das erstere getan und mit dem Volk in der Form der Vorstellung zu reden und ihm seine Gedanken mitzuteilen gesucht. Als Repetent und Vertreter der wissenschaftlichen Theologie hielt er es mit dem zweiten, das zeigt jener Brief an Binder aus den ersten Wochen seines Tübinger Repetentenaufenthalts, worin er dem noch schwankenden Freunde das unerbittliche Wegwerfen der Meinung von einer persönlichen Fortdauer der Seele nach dem Tode als Konsequenz der Hegelschen Philosophie ansinnt. Das mitten in der Endlichkeit Einssein mit dem Unendlichen, das Ewigsein und Sichewigfühlen mitten im Strome der Zeit und in den Sandbänken der Zeitlichkeit ist das begrifflich Wahre und Richtige; in der Vorstellung kleidet sich das in den Gedanken einer zeitlichen Unendlichkeit, dieser Gedanke ist aber dem Wahren unangemessen, ist wissenschaftlich oder philosophisch falsch.

Strauß, der sich ganz in jene Unterscheidung zwischen Vorstellung und Begriff eingelebt hatte, hatte schon als Studiosus theologiae in Tübingen den Plan zu einer auf diesem Hegelschen Boden sich aufbauenden Dogmatik gefaßt, das wußten die Freunde. Diese Dogmatik mußte natürlich

eine dreiteilige werden: erst die biblische Lehre, dann das historische Werden des Dogmas und zum dritten seine Auflösung in die zwei Bestandteile des begrifflich-spekulativen Denkens und der unangemessenen Fantasievorstellung. Diese Dogmatik mußte in ihrem ersten biblischen Teile ausgehen von der Lehre Jesu, und diese hing aufs engste zusammen mit seiner Person und seinem Werk. Leben, Lehre und Tod Jesu bildeten also eine Vorstufe, den ersten Teil jener früh geplanten Dogmatik. Und so bedurfte es wirklich weder Schleiermachers noch Vatkes oder gar Hases, um ihn auf den Gedanken eines Lebens Jesu zu bringen. Auch brauchten sich die Freunde über die Änderung seines Planes nicht zu wundern, was er jetzt unternahm, war wirklich „die beste Vorarbeit" zu dem größeren dogmatischen Werk. Der dogmatische Plan mußte es sich dann ganz von selbst gefallen lassen, dadurch einstweilen in den Hintergrund gedrängt zu werden. Das ist die natürliche und organische Entstehung des Gedankens zum Leben Jesu. Hatte es Strauß aber einmal konzipiert, dann freilich sah er sich auch nach Vorgängern um, d. h. in Berlin vor allem nach Schleiermacher, sowohl nach seiner Glaubenslehre mit ihrem Satz, daß der Erlöser als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich sein müsse, als nach dem Manuskript seiner Vorlesungen über das Leben Jesu. Jene war ihm trotz ihrer Feinheit zu supranaturalistisch und zu wenig voraussetzungslos, diese zu rationalistisch und zu halb. Ausdrücklich tadelt er seine „unkritischen Voraussetzungen" und wirft ihm vor, er sage nicht das letzte Wort. Dieses wollte er sprechen. Daß er dann mit Freund Vatke den Plan, der ihn so ganz erfüllte, vielfach durchgesprochen hat, das versteht sich von selbst. Hase dagegen scheint er bei seinem Besuch in Jena nichts davon gesagt zu haben, sonst hätte er Vatke sicherlich darüber berichtet.

Er wollte über das Leben Jesu in Tübingen Vorlesungen halten. Aber nun schoben sich die philosophischen Vor-

lesungen dazwischen und voran, und vielleicht wäre es ihm gegangen wie Hegel: der Plan zu einem Leben Jesu wäre im Kopf und im Manuskript geblieben, und er hätte sich, wie schon gesagt, ganz und ausschließlich der Philosophie zugewandt. Da kam der Handel mit der philosophischen Fakultät, die seinen philosophischen Vorlesungen Steine in den Weg warf und ihm ihre Fortsetzung vollständig verleidete. Nun hätte er den ursprünglichen Plan, das Leben Jesu erst einmal im Kolleg zu behandeln, ausführen können. Allein er wußte, welche halsbrechende Arbeit das werden würde, und er hatte ja nun erfahren, mit wie scheelen Augen alternde Ordinarien Erfolge jung aufstrebender Dozenten ansehen und mit wie kleinlichen und verwerflichen Mitteln sie dieselben mundtot zu machen suchen. Von der theologischen Fakultät versah er sich, obgleich sie im Augenblick für ihre Repetenten eintreten zu wollen schien, in Wirklichkeit doch keines Besseren. Und auch das wohl mit Recht: hatte er doch in jenem Locus über die Person Christi erfahren, wie Steudel über seine halsbrechenden Ansichten dachte und wozu er fähig und entschlossen war; er hatte ja sogar die Studenten gegen ihn aufgehetzt. So konnte er mit Sicherheit darauf rechnen, daß ihm „der Hörsaal geschlossen" würde, wenn er es wagte, jungen Theologen seine Gedanken über das Leben Jesu öffentlich vorzutragen, und daher beschloß er, nicht darüber zu sprechen, sondern gleich von vornherein darüber zu schreiben.

b) Das Buch und sein Inhalt.

Im Sommer 1833, nach Vollendung seiner Vorlesung über die Geschichte der Moral, begann er mit dieser Arbeit; Anfang Juni 1835 erschien der erste Band des Werkes bei C. F. Osiander in Tübingen unter dem Titel: „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von David Friedrich Strauß, Dr. der Philos. und Repetenten am evangelisch-theologischen Seminar zu Tübingen"; dieser letztere Titel ist auf dem Ti-

telblatt des zweiten Bandes, der Ende 1835 ausgegeben wurde, bereits weggelassen — warum? werden wir hören —, und nur der „Doktor der Philosophie", dieser Charakter indelebilis, ist stehen geblieben.

Was uns zunächst in Erstaunen setzen muß, das ist die Summe der in so kurzer Zeit geleisteten Arbeit: 732 und 752 Seiten und dazu noch etwa ein Bogen für die beiden Vorreden, in diesem gewaltigen Umfang repräsentieren sich uns die zwei stattlichen Bände. Aber nicht bloß extensiv war die Leistung groß, noch viel staunenswerter war die Gelehrsamkeit des erst 27 jährigen Mannes, die sich in dem Buche kundtat. Denn das ist der erste Eindruck: es ist das Werk eines wissenschaftlich vollkommen auf der Höhe stehenden, durch und durch gelehrten Theologen, der mit dem damaligen Stande der neutestamentlichen Forschung bis ins einzelnste vertraut und auch im Alten Testament wohlbewandert ist. Bei diesem letzteren verdankte er gewiß mancherlei seinem Verkehr mit Vatke, dessen „Religion des Alten Testaments" ja gleichzeitig mit dem zweiten Bande des Straußschen Werkes erschien. Im übrigen hat er dafür exzerpiert, was ihm aus der älteren und neueren Literatur zur Sache zu gehören schien, von Celsus bis zum Wolfenbüttler Fragmentisten, von Augustins bis auf Olshausens und Paulus' Evangelienharmonie.

Seit Reimarus war das Leben Jesu auch in Deutschland als Problem empfunden worden und in den Gesichtskreis der wissenschaftlichen Theologie getreten, nachdem es in England und Frankreich schon vorher Gegenstand der freien Forschung und vieler Debatten geworden war. Und auch hier hatte es sofort die heftigsten Kämpfe hervorgerufen, in deren Mittelpunkt zunächst Lessing stand durch die Herausgabe der Fragmente eines Ungenannten, d. h. von Stücken aus der von Hermann Samuel Reimarus im Manuskript hinterlassenen „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes". Bei den Verhandlungen über diese „vernünf-

tige — wir würden sagen: voraussetzungslose — Prüfung der überlieferten Religion" handelte es sich neben der Frage nach dem Offenbarungscharakter der heiligen Schrift oder deren rein menschlicher und natürlicher Entstehung in erster Linie um die Wunderfrage, die die Geister wie in England und Frankreich, so nun auch in Deutschland lebhaft bewegte und sie auch alsbald schied. Drei Standpunkte wurden ihr gegenüber eingenommen. Entweder man hielt sich schlecht und recht an die biblische Überlieferung, für das Leben Jesu also speziell an die Berichte der Evangelisten, und nahm die von ihnen erzählten Wunder und so, wie sie erzählt waren, d. h. als Wunder, gläubig hin. So der Supranaturalismus. Oder man glaubte zwar den Berichten, aber man glaubte nicht an Wunder, und deshalb suchte man alles Wunderbare und Übernatürliche aus den Berichten künstlich wegzuinterpretieren und das berichtete Wunder „natürlich" zu erklären. So der Rationalismus vulgaris. Oder endlich, man glaubte den Berichten nicht, weil man das Erzählte eben um der von ihnen berichteten Wunder willen nicht glauben konnte und wollte; deshalb erklärte man entweder Jesum selbst oder lieber noch die Berichterstatter, also in diesem Falle die Evangelisten, für „Erdichter" und Betrüger, das von ihnen, namentlich über die Auferstehung Jesu, Erzählte für absichtliche Täuschung und eitel Lug und Trug. So der radikale Rationalismus, wie er speziell von Reimarus vertreten worden war. Neben diesen drei klar geschiedenen Standpunkten gab es natürlich allerlei Übergänge und Vermittlungen, vor allem auf seiten des Supranaturalismus, der — vom Geiste der Zeit mitgerissen — als rationaler dem Rationalismus mehr und mehr — oft recht weitgehende — Zugeständnisse machte und in künstlicher Aus- und Umdeutung des Berichteten und in gewaltsamer Harmonisierung der widersprechenden Berichte der vier Evangelisten vielfach mit ihm wetteiferte. Dagegen war der dritte Standpunkt zu Straußens Zeit bereits aufgegeben; der eigentliche

Vertreter, „das exegetische Haupt" des Rationalismus war damals der Heidelberger Theologieprofessor H. E. G. Paulus, der in seinem Kommentar über das Neue Testament (1800—1804), in seinem exegetischen Handbuch über die drei ersten Evangelien (1830—1833) und in seinem Leben Jesu von 1828 den Grundsatz durchführte, daß nur das für wirklich und für geschichtlich zu halten sei, was nach philosophischen Begriffen möglich sei, und deshalb erklärte er die Wunder für unmöglich. Nun haben aber die Berichterstatter über das Leben Jesu eine ganze Reihe von Geschehnissen als Wunder aufgefaßt und erzählt. Dafür mußte eine Erklärung, eine psychologisch-pragmatische Erklärung des ungeschichtlich Scheinenden gesucht werden, und sie fand Paulus in dem Begriff der Mittelursachen. Diese haben die Augenzeugen jener Geschehnisse, die Apostel wie Matthäus oder Johannes, übersehen und ignoriert, z. B. bei den Heilungen Jesu die von ihm vorgeschriebene und von den Kranken angewandte Diät und Arzneimittel. Diese Mittelursachen müssen daher aufgesucht werden; hat man sie gefunden, so verwandelt sich das Wunder in ein natürliches Geschehen, und alles ist mit rechten Dingen zugegangen, der Vorgang durch sie „natürlich" erklärt: so ist der Auferstandene eben scheintot gewesen und der auf dem Meer Wandelnde vielmehr am erhabenen Meeresufer hingewandelt. Daß bei solchen Umdeutungen oft sehr gewaltsam und noch öfter ganz poesie- und geschmacklos zu Werke gegangen wurde, versteht sich von selbst.

Bei alledem spielte aber auch schon die Quellenfrage eine Rolle. Rührte das Johannes-Evangelium mit seinen Erzählungen von dem Wunder in Kana oder von der Auferweckung des „schon stinkenden" Lazarus von Johannes, d. h. also von einem Augenzeugen her, so war die supranaturalistische Position erheblich günstiger als die der negierenden Rationalisten; dann mußten die Vertreter der natürlichen Auslegung wirklich zu den aller

gewaltsamsten und allerkünstlichsten Erklärungen ihre Zuflucht nehmen, wie dies Paulus tat. Daher wäre für diese Bretschneider mit seinem Angriff auf die Echtheit des vierten Evangeliums (in den 1820 erschienenen Probabilia de evangelii et epistolarum Ioannis apostoli indole et origine eruditorum iudiciis modeste subjecta) ein höchst willkommener Bundesgenosse gewesen. Allein dieser erste Stoß in seiner bescheidenen, nur vermutungsweise vorgetragenen Form verlor dadurch sofort noch mehr an Kraft und Einfluß, daß Schleiermacher mit seiner ganzen großen Autorität für Johannes eintrat, wesentlich aus ästhetischen Gründen an der Echtheit und Glaubwürdigkeit desselben mit aller Entschiedenheit festhielt und „den Zweifeln im Detail die Macht des Totaleindrucks gegenüberstellte und das Christentum für eine unter der ausschließlichen Voraussetzung des synoptischen Christus unerklärliche Erscheinung erklärte". Ja selbst Paulus war in dieser Beziehung durchaus konservativ und freute sich ausdrücklich, sämtliche vier Evangelien als uralt streng kritisch anerkennen und ihre durchgängige Geschichtlichkeit — natürlich so, wie er sie verstand, — bestätigen zu können.

In diese Gegensätze trat nun Strauß mit seinem Leben Jesu ein, nahm aber seinen Standpunkt nicht innerhalb einer der streitenden Parteien, sondern jenseits von ihnen allen. Der Rationalismus war ihm zuerst durch die Romantik, dann vor allem durch seinen Meister Hegel als eine niedrige und triviale Anschauung geradezu verächtlich geworden, durch jene hatte er sich auch von seiner Geschmacklosigkeit überzeugen lassen. Über den Supranaturalismus mit seinem dogmatischen Glauben an Übernatürliches war er, wie die Besprechung der Rosenkranzschen Enzyklopädie zeigt, längst schon hinausgewachsen. Aber auch die feineren Formen der beiden Standpunkte befriedigten ihn nicht: Schleiermacher war auf halbem Wege stehen geblieben, und de Wette operierte mit dem armen und leeren Begriff des

Symbolischen, dem es an Geist und geistigem Inhalt fehlte.

Auch für Strauß stand der Wunderbegriff im Vordergrund des Interesses. Einig ging er mit den Rationalisten in der Verwerfung von Wundern und übernatürlicher Offenbarung aller Art: wie jede Geschichte muß auch die Geschichte Jesu und seines Lebens und muß dieser selbst natürlich und menschlich begriffen werden. Das ist die Voraussetzung des Straußschen Buches, das also nicht „voraussetzungslos" ist. Aber es ist diese Voraussetzung eine solche, wie sie jeder Historiker macht und haben muß, eine ganz selbstverständliche, mit der alle Historiker außer den supranaturalistisch-theologischen an ihre Quellen und an das von diesen Berichtete herantreten. Dem theologischen Wunderglauben gegenüber ist das also doch Voraussetzungslosigkeit. Daher erklärte Strauß in der Vorrede zum ersten Band auch scharf und schneidend: „Den gelehrtesten und scharfsinnigsten Theologen fehlt in unserer Zeit meistens noch das Grunderfordernis einer solchen Arbeit, ohne welches mit aller Gelehrsamkeit auf kritischem Gebiete nichts auszurichten ist: die innere Befreiung des Gemüts und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen, und diese ist dem Verfasser durch philosophische Studien frühe zuteil geworden. Mögen die Theologen diese Voraussetzungslosigkeit seines Werkes unchristlich finden: er findet die gläubigen Voraussetzungen der ihrigen unwissenschaftlich." Das war seine Absage an den Supranaturalismus, sie war philosophisch begründet. Nun haben uns aber die Evangelisten Wunder berichtet, und es ist vergebliche Mühe, diese als Tendenzlügen verdächtigen oder sie natürlich um- und damit wegdeuten zu wollen. Zu der Annahme gewisser englischer Deisten, des Deutschen Reimarus oder des rationalistischen enfant terrible Bahrdt, die evangelischen Berichterstatter könnten mit Bewußtsein getäuscht und gelogen, zu bestimmten Zwecken Märchen erfunden und ihre Leser ab-

sichtlich haben täuschen und betrügen wollen, liegt schlechterdings kein Grund und kein Recht vor. Die mildere und modernere Form des Rationalismus aber, als deren Vertreter er neben Paulus noch den Orientalisten Eichhorn nennt, verwirft er aus Gründen des Geschmacks, wegen der Unnatur, Künstlichkeit und Gewaltsamkeit ihres Verfahrens.

Wie löst sich aber dann das Problem der von Wundergeschichten erfüllten evangelischen Berichte? Hätten wir Berichte von Augenzeugen, so wäre es überhaupt nicht zu lösen. Doch das ist nicht der Fall. Äußere Zeugnisse zwingen uns weder für das Matthäus- noch für das Johannes-Evangelium — die beiden anderen machen darauf ja selbst keinen Anspruch — ihren apostolischen Ursprung anzunehmen; und auf innere Gründe kann die Authentie der Evangelien nicht gebaut werden, ehe nicht sämtliche Erzählungen daraufhin angesehen sind, ob sie eine historische oder eine andere Auffassung verlangen, d. h. sie hängt eben ab von dem Befund, zu dessen Herausarbeitung sich Strauß in dem vorliegenden Werke anschickt, und dieser fällt, wie wir vorausnehmen können, durchaus negativ aus. So trat er auch für das Johannes-Evangelium auf die Seite Bretschneiders gegen Schleiermacher, und damit ist negativ der einzige Stein, der uns den Weg zur Lösung des Problems verrammeln könnte, weggeräumt.

Positiv aber liegt der Schlüssel zu der Deutung des Rätsels, wie ihn Strauß dem Rationalismus und dem Supranaturalismus gegenüber gefunden zu haben glaubt, im Begriff des M y t h u s. „Der neue Standpunkt, der an die Stelle der beiden treten soll, ist der mythische", sagt er schon in der Vorrede: das war das Ei des Kolumbus, das er auf diese Spitze setzte.

Den ersten Anstoß zu dieser Lösung hat er wohl durch die Arbeiten seines Lehrers Baur erhalten, der ja in Blaubeuren sein erstes großes Werk „Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Altertums" 1824-25 hatte er-

scheinen und dort schon seine Schüler bei der Lektüre Herodots „in die höhere Mythologie" hatte Blicke tun lassen. Aber eigentlich bestimmend war für Strauß doch einzig und allein die Hegelsche Religionsphilosophie mit ihrem uns immer wieder als besonders charakteristisch und wichtig entgegentretenden Gedanken, daß Religion und Dogma zwar dieselbe Wahrheit, denselben Inhalt haben wie die Philosophie, aber nicht in der adäquaten Form des Begriffs wie diese, sondern in der unvollkommenen und untergeordneten Form der phantasiemäßigen Vorstellung. Diesen Gedanken hat Strauß akzeptiert, ihn zuerst praktisch, zur Rechtfertigung seines Predigens, verwertet, nun wendet er ihn auch wissenschaftlich ganz direkt auf das Leben Jesu und das darüber in den Evangelien Berichtete an, indem er durchaus richtig für „Form der Vorstellung" den Begriff „Mythus" einsetzt. Man wird darin unschwer Straußens Herkunft von der Romantik erkennen; denn dort, bei den beiden Schlegel und bei Schelling spielt dieser Begriff keine kleine Rolle; und auch die Art, wie ihn Strauß faßte, weist auf diesen Ursprung hin.

Zu Anfang nämlich hat er den Begriff des Mythus, an dem er dann sein Leben lang festgehalten hat, noch nicht scharf und eindeutig genug, oder vielmehr richtiger gesagt: er hat ihn zu scharf und einseitig und damit zu eng bestimmt. Aber vielleicht erwies sich gerade dieser Mangel, das einseitige Hervorheben eines Merkmals für ihn und mehr noch für die spätere Arbeit Baurs und seiner Tübinger Schule von Vorteil. Es handelt sich nämlich beim Mythus zunächst um ein unbewußtes Erdichten und Schaffen der Vorstellungs- und Einbildungskraft, der Phantasie: darin lag — noch kaum bei Kant, aber ganz deutlich dann bei Fichte und vollends bei Schelling — das, was ihn diesen beiden romantischen Philosophen und ebenso den romantischen Literarhistorikern und Ästhetikern besonders empfahl. Auch Strauß faßte ihn in seiner Anwendung

auf das Neue Testament zunächst so auf: „geschichtartige Einkleidung urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtslosdichtenden Sage". Ja, an einer Stelle sagt er ausdrücklich: „Sagen einer Religionspartei sind ihren echten Grundbestandteilen nach nie das Werk eines einzelnen, sondern des allgemeinen Individuums jener Gesellschaft, ebendaher auch nicht bewußt und absichtlich entstanden." Trotzdem war die Hauptsache ihm, der eben nur von der Romantik herkam, nicht in ihr befangen war oder gar befangen blieb, nicht das Absichtslose, sondern die geschichtartige Einkleidung, das zeigt eine andere Stelle, wo er den Mythus als „Darstellung einer Begebenheit oder eines Gedankens in geschichtlicher, aber durch die sinnliche, phantasiereiche Denk- und Sprechweise des Altertums bestimmter Form" definiert und nur nachträglich noch, unter ausdrücklichem Hinweis auf Schelling, das Kunstlose und Unbefangene in seiner Entstehung in dessen Bestimmung mit aufnimmt. Indes, das Merkmal des Absichtslosen und Unbewußten war zunächst einmal da. Allein schon in der zweiten Auflage, nur ein Jahr nach dem Erscheinen der ersten, erklärt er ausdrücklich, die Grenzlinien zwischen Absichtslosem und Absichtlichem seien hierbei nicht leicht zu ziehen; und während er festhält an der Möglichkeit bewußtloser Dichtungen, die gar nicht das Produkt eines einzelnen, sondern ganzer Gemeinschaften und aufeinanderfolgender Generationen seien, gibt er doch zu, daß diese Unbewußtheit und Absichtslosigkeit keineswegs auf alle alt- und neutestamentlichen Erzählungen auszudehnen sei: „Bei allen Sagenkreisen, zumal wenn sich ein patriotisches oder religiöses Parteiinteresse damit verknüpft und wenn sie Gegenstände freier dichterischer oder sonstiger schriftstellerischer Behandlung werden, mischt sich auch bewußte und absichtliche Dichtung ein." Aber ist das dann noch Mythus? Ja; denn „eine Dichtung, wenn sie auch nicht absichtslos ist, kann darum doch immer noch arglos sein". Und auch

Erdichtungen eines einzelnen sind noch Mythen zu nennen, „wenn sie Glauben finden und in die Sage eines Volks oder einer Religionspartei übergehen", was ja immer zugleich beweist, daß sie vom Verfasser nicht bloß nach eigenen Gedanken, sondern im Zusammenhang mit dem Bewußtsein einer Mehrheit abgefaßt sind. Auf Grund dieser Erweiterung des Begriffs konnte daher Strauß später auch leicht überzeugt werden von den Aufstellungen Baurs und seiner Schule über die tendenziöse Gestaltung der evangelischen Berichte unter den Händen von judaistisch oder paulinisch-heidenchristlich gesinnten Überarbeitern. Also auch er gab neben dem bewußtlosen Dichten und Schaffen, an dem er festhielt, immer mehr auch das Eindringen von bewußter und absichtlicher Erdichtung in die neutestamentliche Überlieferung zu und konnte so schließlich ohne wesentliche Umdeutung auch diese Elemente dem Begriff „Mythus" subsumieren. „Ich habe", schreibt er 1864 in seiner neuen Bearbeitung des Lebens Jesu, „hauptsächlich infolge von Baurs Nachweisungen, der Annahme bewußter und absichtlicher Dichtung weit mehr Raum als früher zugestanden; darum aber die Bezeichnung zu ändern, habe ich keine Ursache gefunden. Auf die Frage vielmehr, ob auch bewußte Erdichtungen eines einzelnen füglich Mythen zu nennen seien, muß ich auch nach allem seither darüber Verhandelten noch immer antworten: in allewege, sobald sie Glauben gefunden haben und in die Sage eines Volkes oder einer Religionspartei übergegangen sind; was dann immer zugleich beweist, daß sie von ihrem Urheber nicht bloß nach eigenen Einfällen, sondern im Zusammenhang mit dem Bewußtsein einer Mehrheit gebildet waren. Jede unhistorische Erzählung, wie auch immer entstanden, an welcher eine religiöse Gemeinschaft einen Bestandteil ihrer heiligen Grundlage, weil einen absoluten Ausdruck ihrer konstitutiven Empfindungen und Vorstellungen erkennt, ist ein Mythus; und wenn die griechische Mythologie ein Interesse

haben mag, von diesem weiteren Mythusbegriff einen engeren zu unterscheiden, der bewußte Erdichtung ausschließt, so hat umgekehrt die kritische Theologie der sogenannten gläubigen gegenüber ein Interesse, alle diejenigen evangelischen Erzählungen, denen sie nur ideale Bedeutung zuerkennt, unter dem gemeinschaftlichen Begriff des Mythus zusammenzufassen." Doch damit haben wir vorgegriffen; in der ersten Auflage des Lebens Jesu handelte es sich für Strauß, wenn er von Mythus sprach, wesentlich um unbewußte, kunstlose und unabsichtliche Erzeugnisse der Phantasie. Damit war für ihn zugleich die Quellenfrage in dem bereits angegebenen Sinn entschieden. Innere Gründe sprechen deshalb gegen die Abfassung aller vier oder irgendeines dieser vier Evangelien durch Apostel und Augenzeugen, weil sich in allen vier Mythisches findet. Die Mythenbildung aber braucht eine, wenn auch nicht allzu große Zeitferne, Mythen können nicht durch Augenzeugen entstehen; folglich kann auch der Apostel Johannes nicht der Verfasser des nach ihm genannten Evangeliums sein. Dagegen würden schon dreißig Jahre etwa dazu hinreichen, daß nicht bloß verborgene und geheime, sondern auch öffentliche und bekannte Tatsachen durch die Tradition einen Anstrich des Wunderbaren erhalten, wenn einmal die Gemüter dazu disponiert sind; dreißig Jahre aber liegen sicher und mindestens zwischen dem Tod Jesu und der Entstehung unserer Evangelien. Vollends wo es sich um ein großes Individuum handelt, und zumal dann, wenn an dasselbe eine in das Leben der Menschen tief eingreifende Umwälzung geknüpft ist, bildet sich frühzeitig, selbst in der trockensten historischen Zeit, ein unhistorischer Kreis sagenhafter Verherrlichung; denn diese, die Verherrlichung des Stifters, ist der Hebel der Mythenbildung in der Religion. Man denke sich eine junge Gemeinde, die ihren Stifter um so begeisterter verehrt, je unerwarteter und tragischer er aus seiner Laufbahn herausgerissen worden ist, eine Gemeinde, geschwängert mit einer

Masse neuer Ideen, die eine Welt umschaffen sollten, eine Gemeinde von Orientalen, von größtenteils ungelehrten Menschen, welche also jene Ideen nicht in der abstrakten Form des Verstandes und Begriffs, sondern einzig in der konkreten Weise der Phantasie, als Bilder und Geschichten sich anzueignen und auszudrücken imstande waren. Unter diesen Umständen mußte entstehen, was entstanden ist: eine Reihe heiliger Erzählungen, durch welche man die ganze Masse neuer, durch Jesum angeregter, sowie alter, auf ihn übertragener Ideen als einzelne Momente seines Lebens sich zur Anschauung brachte. Die Quellenfrage steht somit der Anwendung des Mythusbegriffs auf die Berichte über das Leben Jesu nicht im Weg: wenn sich in diesen Mythisches findet, so können sie nicht von Augenzeugen herrühren; äußere Gründe, historische Zeugnisse nötigen uns nicht, das anzunehmen; also —!

Aber Strauß hat der Hegelschen Philosophie neben dem Begriff des Mythus noch einen anderen Gesichtspunkt entnommen, der für seine Auffassung vom Leben und von der Person Jesu und von dem, was darüber berichtet ist, bestimmend geworden ist. Es zeigt sich darin zugleich die Herkunft Straußens von der Dogmatik. Zu einer solchen sollte die Schrift über das Leben Jesu ja nur eine Vorarbeit werden, in einer solchen gewissermaßen den ersten Teil bilden, und darum kann man diesen Gesichtspunkt den christologischen nennen. Für den Supranaturalismus war Jesus eine einzigartige, sündlos vollkommene und irdischen Schranken und Lebensbedingungen vielfach entnommene Persönlichkeit, war wirklich, wenn er nicht mit Schleiermacher „auf halbem Wege stehen blieb", Gottes Sohn; Jesus war Christus in dem vollen kirchlichen Sinn des Worts, war Gott und Mensch zugleich. Dagegen erhebt sich Strauß und erklärt in der berühmten Schlußabhandlung seines Werkes über die dogmatische Bedeutung des Lebens Jesu folgendes: „Das ist ja gar nicht die Art, wie sich die Idee

realisiert, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen, sondern in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichtum auszubreiten". Gewiß, Gott und Mensch sind eins. Das ist die tiefste Idee aller Religion und speziell des Christentums als der absoluten Religion. Und dieser Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur muß Realität zugeschrieben werden: daran zu glauben hat die Religion volles Recht. Aber muß sie in einem einzelnen Individuum verwirklicht sein? oder ist sie nicht vielmehr in unendlich höherem Sinne real, wenn wir die ganze Menschheit als ihre Verwirklichung begreifen? Das ist in der Tat der Schlüssel der Christologie: der wahre Gottmensch ist nicht ein Einzelner, in ihm würden sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre ihrem Christus zuschreibt, geradezu widersprechen; der Gottmensch ist nicht Jesus von Nazaret, sondern — das ist das Positive zu jener Negation, das wir gleich hier hinzufügen müssen, — *der Gottmensch ist die Menschheit*. Nur in ihr ist die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur verwirklicht, nur in der Idee der Gattung stimmen alle jene Prädikate und Funktionen, die dem Gottmenschen zugeschrieben werden, widerspruchslos zusammen. „Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters: des Geistes und der Natur; sie ist der Wundertäter: sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Tätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur

am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht." „Dies allein ist der absolute Inhalt der Christologie: daß derselbe an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, hat nur den subjektiven Grund, daß dieses Individuum durch seine Persönlichkeit und seine Schicksale Anlaß wurde, jenen Inhalt in das allgemeine Bewußtsein zu erheben, und daß die Geistesstufe der alten Welt, und des Volkes zu jeder Zeit, die Idee der Menschheit nur in der konkreten Figur eines Individuums anzuschauen vermag". Mit Recht beruft sich Strauß dafür auf die inzwischen erschienene Religionsphilosophie Hegels, deren christologische Gedanken (II, S. 263 ff.) er so zusammenfaßt: „Die sinnliche Geschichte des Individuums ist nur der Ausgangspunkt für den Geist. Indem der Glaube von der sinnlichen Weise anfängt, hat er eine zeitliche Geschichte vor sich; was er für wahr hält, ist äußere, gewöhnliche Begebenheit, und die Beglaubigung ist die historische, juristische Weise, ein Faktum durch sinnliche Gewißheit und moralische Zuverlässigkeit der Zeugen zu beglaubigen. Indem nun aber der Geist von diesem Äußeren Veranlassung nimmt, die Idee der mit Gott einigen Menschheit sich zum Bewußtsein zu bringen, und nun in jener Geschichte die Bewegung dieser Idee anschaut: hat sich der Gegenstand vollkommen verwandelt, ist aus einem sinnlich empirischen zu einem geistigen und göttlichen geworden, der nicht mehr in der Geschichte, sondern in der Philosophie seine Beglaubigung hat. Durch dieses Hinausgehen über die sinnliche Geschichte zur absoluten wird jene als das Wesentliche aufgehoben, zum Untergeordneten herabgesetzt, über welchem die geistige Wahrheit auf eigenem

Boden steht, zum fernen Traumbild, das nur noch in der Vergangenheit und nicht wie die Idee in dem sich schlechthin gegenwärtigen Geiste vorhanden ist."

Das waren die beiden Voraussetzungen, mit denen Strauß an sein Werk herantrat. Wie hat er dasselbe nun gestaltet? Nicht ganz so, wie er es drei Jahre vorher Freund Märklin skizziert hatte. Da sollte es in drei Teile zerfallen, einen traditionellen, einen kritischen und einen dogmatischen. Allein der erste Teil wurde, soweit er überhaupt auszuführen war, nämlich die Darstellung der evangelischen Geschichte in objektiver Gestalt, mit dem zweiten kritischen Teil verbunden und, in seine einzelnen Bestandteile zerschlagen, jedesmal zu Anfang eines Abschnitts in denselben hineinverflochten; die kirchliche Lehre in ihrer Entwicklung blieb der dogmengeschichtlichen Ausführung in der späteren Dogmatik vorbehalten; dagegen ist „das Leben Jesu, wie es subjektiv in den Einzelnen lebt, die Mitteilungen aus den Schriften frommer Christen", von Strauß überhaupt nie geschrieben worden. Der dritte dogmatische Teil aber schrumpfte zu jener Schlußabhandlung über die dogmatische Bedeutung des Lebens Jesu auf 59 von 1500 Seiten zusammen, die freilich die wichtigen Gedanken enthält, die wir als christologische soeben kennen gelernt haben.

So blieb von dem alten Plan streng genommen nur der zweite kritische Teil übrig, von dem es dort geheißen hatte, hier erst gehe der Tanz los. Er bildet jetzt, abgesehen von der relativ kurzen dogmatischen Schlußabhandlung, das Ganze, wie dies schon im Titel hervorgehoben wird: das Leben Jesu, kritisch bearbeitet.

Gleich das erste Kapitel von der Verkündigung und der Geburt des Täufers zeigt die Art der Behandlung in ihrer einfachsten Form, wenn hier zuerst die Erzählung des Lucas und deren supranaturalistische Auffassung dargelegt, dann die natürliche, rationalistische Deutung der Erzählung, wo-

nach die Engelerscheinung eine bloße Vision, die Sprachlosigkeit des Zacharias Folge eines Schlaganfalls oder ein selbstgewähltes Verstummen für einige Zeit gewesen sein soll, als unmöglich aufgezeigt und so zum dritten die mythische Ansicht von der Erzählung als die einzig übrig bleibende und damit als die einzig richtige nachgewiesen wird. In drei großen Abschnitten von fünf, zehn und fünf Kapiteln geht Strauß immer in dieser selben Weise den Nachrichten 1. über Geburt und Kindheit, dann 2. der Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu und endlich 3. den Berichten über Leiden, Tod und Auferstehung nach. Dabei zieht er jedesmal zuerst in der evangelischen Erzählung selbst, die ja meist eine drei- oder viermalige ist, die Schwierigkeiten, Widersprüche und Unmöglichkeiten ans Licht, darauf weist er das Ungenügende in den Harmonisierungsversuchen der Supranaturalisten nach, wodurch diese die Widersprüche beseitigen und das Unbegreifliche begreiflich machen wollen, und endlich geht er den sogenannten natürlichen Erklärungs- und Deutungsversuchen der Rationalisten kritisch zu Leibe und zeigt, wie sie dem Text ebenso wie dem gesunden Menschenverstand übelste Gewalt antun und darum ihre Deutung nicht natürlich, sondern ganz im Gegenteil höchst unnatürlich und gezwungen und somit nicht minder unhaltbar ist als jene supranaturalistischen Ausreden. In diesem kritischen Geschäft folgt er den Gegnern Schritt für Schritt mit nie ermüdender Geduld bis in die entlegensten Schlupfwinkel ihres Scharfsinns und führt ihnen erbarmungslos auch die schlechtesten und absurdesten Ausflüchte in ihrer ganzen Wertlosigkeit und Nichtigkeit vor Augen. Und das Ergebnis ist auf jedem Punkte dasselbe: so wie berichtet, können sich die Dinge nicht zugetragen haben, die Erzählungen können nicht buchstäblich wahr sein; „natürlich", d. h. als wunderfrei, lassen sie sich aber auch nicht erklären und nach Abzug und Umdeutung alles Wunderbaren und Übernatürlichen nicht historisch festhalten. Somit bleibt nur die mythische Auf-

fassung des Überlieferten übrig; wir stehen überall auf poetisch-mythischem Grunde, die christliche Sage hat in ihrer Tendenz zur Verherrlichung ihres Stifters das Historische — wie wir sehen werden: bis zur Unkenntlichkeit — entstellt.

Dabei benützt Strauß für seine Kritik dreierlei Ingredienzien: 1. den gesunden Menschenverstand, an dem sich der Supranaturalismus und der Rationalismus mit ihren Künsteleien und Gewalttätigkeiten gleichmäßig versündigen; 2. die „neue", die „fortschreitende Bildung", von der er gerne spricht und die nichts anderes ist als der historisch, ab und zu auch schon der naturwissenschaftlich gebildete Sinn des modernen Menschen für das Mögliche oder Unmögliche in den Berichten der Evangelisten, der mit dem Glauben an Wunder irgendwelcher Art nicht mehr verträglich ist; endlich 3. jene spekulativen Ideen der Hegelschen Philosophie, die ihm das Geheimnis dieser sagenhaften Berichte erschlossen haben und die in der Anwendung auf sie in dem Begriff des Mythus beschlossen sind: als die zentrale und alles beherrschende Idee steht dabei — wir wissen es schon — die der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur, die Idee des Gottmenschen als der gotteinigen Menschheit im Vordergrund.

Allein das alles reicht noch nicht aus, es fehlt uns zum Verständnis der Straußschen Methode noch ein letztes, die Antwort auf die Frage: Woher nahm nach ihm die fromme Phantasie und Reflexion den Stoff zu den Sagen über Jesus, zu den Legendengewinden, womit sie das einfache historische Gerüste seines Lebens umzogen hat, daß er zu Nazareth aufgewachsen sei, von Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt habe, im jüdischen Lande lehrend umhergezogen sei, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt und zum Messiasreich eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Haß und Neid der pharisäischen Partei erlegen und am Kreuze gestorben sei, — woher nahm sie den Stoff zur

Ausschmückung dieser einfachen Geschichte? Zunächst antwortet Strauß darauf mit der Gegenfrage, warum sie nicht imstande gewesen sein sollte, „rein aus sich heraus" solche Erzählungen zu erzeugen? Aber er gibt zu, daß die kurze Zeit zwischen dem Tode Jesu und der Entstehung dieser Mythen für ihre Erfindung und Neuschöpfung nicht zugereicht haben würde. Doch eine solche war auch gar nicht oder doch nur in ganz beschränktem Umfang nötig: den reichsten Stoff zu dieser mythischen Verzierung lieferte ja die Vorstellungswelt des Alten Testaments, in welcher die erste, vornehmlich aus dem Judentum gesammelte Christengemeinde lebte und webte. Jesus als der größte Prophet mußte in seinem Leben und seinen Taten alles vereinigt und überboten haben, was die jüdischen Propheten, von denen das Alte Testament erzählt, getan und erlebt hatten: er als der Erneuerer der hebräischen Religion durfte hinter dem ersten Gesetzgeber in keinem Stück zurückgeblieben sein; an ihm, dem Messias, mußte alles, was im Alten Testament Messianisches geweissagt war, in Erfüllung gegangen sein, er konnte nicht anders, als dem von den Juden im voraus entworfenen Schema des Messias, soweit die durch seine historisch bekannten Schicksale und Reden an diesem Schema gemachten Abänderungen es erlaubten, entsprochen haben. Also nicht um Erfindung und Neuschöpfung, sondern um Übertragung längst schon entstandener Mythen auf den Helden der christlichen Geschichte handelte es sich, nach dem Schluß: „Mit dem Messias muß sich nach dem Alten Testament das und das begeben; Jesus war der Messias; folglich wird sich eben jenes mit ihm begeben haben." Den Anhaltspunkt aber zu dieser Auffassung konnte Strauß im Neuen Testament selbst finden, vor allem im Matthäus-Evangelium mit seinem oft wiederkehrenden: „auf daß erfüllet würde, das gesagt ist durch den Propheten".

So suchte er denn überall die alttestamentlichen Vorbilder für das im Neuen Testament von Jesus Berichtete auf. Nicht überall freilich lagen sie so offen zutage, wie in

dem Kapitel von Jesus als Wundertäter, wo sich leicht zeigen ließ, wie selbst die verschiedenen Arten von Wundern, die der Messias verrichten mußte, durch das Alte Testament genau vorgeschrieben und durch die messianische Erwartung des Volkes sozusagen vorherbestimmt waren. Durch Moses war dem Volke auf übernatürliche Art Speise und Trank gewährt worden (2. Mos. 16, 17): ein Gleiches erwartete man, wie die Rabbiner ausdrücklich sagen, vom Messias; auf Elisas Bitten waren dem einen die Augen auf übernatürliche Weise verschlossen, dem andern ebenso geöffnet worden (2. Kön. 6): auch der Messias sollte die Augen der Blinden auftun; selbst Tote hatte der genannte Prophet und sein Lehrer wiederbelebt (1. Kön. 17, 2. Kön. 4): so konnte auch dem Messias die Macht über den Tod nicht fehlen. Unter den Weissagungen war besonders Jes. 35,5 f. auf diese Seite der Messiasvorstellung von Einfluß. Hier war von der messianischen Zeit gesagt: Alsdann werden der Blinden Augen aufgetan werden, und der Tauben Ohren werden geöffnet werden; alsdann werden die Lahmen springen (LXX) wie ein Hirsch, und der Stummen Zunge wird Lob sagen. Das war zwar bei Jesaias in bildlichem Sinne gemeint, wurde aber bald eigentlich verstanden, wie daraus erhellt, daß Jesus selbst den Boten des Johannes gegenüber (Matth. 11, 5) mit offenbarer Beziehung auf diese Prophetenstelle seine Wundertaten beschreiben muß. Um so scharfsinniger, weil nicht immer so einfach und deutlich, werden solche Beziehungen und Parallelen von Strauß an andern Stellen aufgesucht und festgestellt.

Noch ein bei dieser Auffassung naheliegendes Bedenken wird beseitigt. Wenn es sich bei der Mythenbildung bloß um Übertragung und Aneignung fremder Erzeugnisse und fremden Stoffes handelte, so wäre ja das Judentum ausschließlich das gebende, das Urchristentum lediglich nur empfangend gewesen. Allein wenn auch der Stoff dem Alten Testament entnommen war, so wurde er bei seinem Übergang in

die christliche Sage doch mit ganz neuem Geist, mit christlichen Originalideen erfüllt, die diesen Mythen als neue, bessere Seele eingehaucht waren und ihnen erst ihren religiösen Wert für die christliche Gemeinde und damit christliches Gepräge gaben.

Als Beispiel, wie Strauß unter Anwendung aller dieser verschiedenen Gesichtspunkte im einzelnen verfährt, lasse ich hier den Abschnitt über die Behandlung der Naturerscheinungen beim Tode Jesu in § 129 des zweiten Bandes, natürlich in etwas abgekürzter Fassung und Form, folgen. „Der Tod Jesu", heißt es da, „war nach den evangelischen Berichten von außerordentlichen Erscheinungen begleitet. Schon drei Stunden vorher soll eine Finsternis sich verbreitet und bis zu seinem Verscheiden gedauert haben; im Augenblick des Todes sei der Vorhang im Tempel von oben an bis unten aus zerrissen, die Erde habe gebebt, die Felsen sich gespalten, die Gräber sich aufgetan und viele Leiber heiliger Verstorbener seien auferstanden, in die Stadt gekommen und vielen erschienen. In diese Nachrichten teilen sich übrigens die Evangelien sehr ungleich: nur das erste enthält sie alle; das zweite und dritte bloß die Finsternis und den zerrissenen Vorhang; das vierte aber weiß von allen diesen Zeichen nichts. Nehmen wir sie einzeln nach der Reihe vor, so kann zuerst die Finsternis, welche, während Jesus am Kreuze hing, entstanden sein soll, keine gewöhnliche, durch Dazwischenkunft des Mondes entstandene Sonnenfinsternis gewesen sein, da es ja am Pascha, also um die Zeit des Vollmonds war. Indem nun aber die Evangelien nicht bestimmt von einer ἔκλειψις τοῦ ἡλίου sprechen, sondern die beiden ersten nur überhaupt von σκότος, wozu das dritte etwas genauer: καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος setzt, was aber gleichfalls von jeder Art der Verdunkelung des Sonnenlichts gesagt werden kann, so lag es nahe, statt einer astronomischen an eine atmosphärische Ursache dieser Finsternis zu denken und sie von verdunkelnden Dämpfen in der Luft, wie sie zumal vor Erdbeben herzugehen pflegen,

abzuleiten (so z. B. Paulus, auch Hase). Daß solche Verdunkelungen der Luft über ganze Länder sich ausbreiten können, ist richtig; aber wenn auch die ὅλη oder πᾶσα ἡ γῆ, über welche sich die Finsternis erstreckt haben soll, nicht als der ganze Erdkreis genommen wird, so zeigt doch der Zusammenhang, in welchen sie die Evangelien stellen, deutlich genug, daß sie sich etwas Wunderbares dachten; wobei dann aber das Suchen nach einem denkbaren Grund und Zweck des Wunders in die Frage nach seiner historischen Realität sich verwandeln muß. Für diese beriefen sich die Kirchenväter auf Zeugnisse heidnischer Schriftsteller, von welchen namentlich Phlegon jene Finsternis angemerkt haben soll; allein wenn man die Stelle vergleicht, so ist in dieser nur die Olympiade, schwerlich das Jahr, in keinem Fall die Jahreszeit und der Tag dieser Finsternis bestimmt. Neuere berufen sich auf ähnliche Fälle aus der alten Geschichte. So bringt Wetstein aus griechischen und römischen Schriftstellern die Notizen von den Sonnenfinsternissen bei, welche bei der Wegnahme des Romulus, beim Tode Cäsars und ähnlichen Ereignissen stattgefunden; er führt Stellen an, welche die Vorstellung aussprechen, daß Sonnenfinsternisse den Sturz von Reichen, den Tod von Königen bedeuten; endlich weist er alttestamentliche und rabbinische Stellen nach, in welchen teils die Verfinsterung des Tageslichts als das göttliche Trauerkostüm beschrieben, teils der Tod großer Lehrer mit dem plötzlichen Untergang der Sonne am Mittag verglichen, teils die Ansicht vorgetragen wird, daß bei dem Tode hoher hierarchischer Beamten, wenn ihnen die letzte Ehre nicht erwiesen werde, die Sonne sich zu verfinstern pflege. Aber statt Stützen der Glaubwürdigkeit der evangelischen Erzählungen zu sein, sind diese Parallelen ebensoviele Prämissen zu dem Schlusse, daß wir auch hier nur eine aus verbreiteten Vorstellungen entsprungene christliche Sage haben, welche den tragischen Tod des Messias von der ganzen Natur durch ihr solennes Trauerkostüm mitfeiern lassen wollte.

Das zweite Prodigium ist das Zerreißen des Tempelvorhangs vor dem Allerheiligsten. Auch dieses glaubte man als natürliches Ereignis deuten zu können, indem man es als Wirkung der Erderschütterung ansah. Allein von dieser ist eher begreiflich, wie sie feste Körper, desgleichen die nachher erwähnten Felsen sind, als wie sie einen dehnbaren, freihängenden Vorhang zu zerreißen imstande war. Daher soll nach Paulus der Vorhang ausgespannt, unten und auf den Seiten befestigt gewesen sein. Allein teils ist dies bloße Vermutung, teils, wenn das Erdbeben die Wände des Tempels so stark erschütterte, daß ein — ob auch ausgespannter, doch immer noch dehnbarer — Vorhang zerriß, so wäre von solcher Erschütterung wohl eher etwas am Gebäude eingefallen, wie nach dem Hebräer-Evangelium geschehen sein soll: wenn man nicht mit Kuinöl die weitere Vermutung hinzufügen will, der Vorhang sei vor Alter mürbe und daher auch durch eine kleine Erschütterung zu zerreißen gewesen. Daß in keinem Falle unsere Berichterstatter an einen solchen Kausalzusammenhang gedacht haben, beweist des zweiten und dritten Evangeliums Schweigen von dem Erdstoß, und bei dem ersten das, daß er desselben erst nach dem Zerreißen des Vorhangs gedenkt. Müssen wir demnach dieses Ereignis, wenn es sich wirklich zugetragen haben soll, als wunderbares festhalten: so müßte der göttliche Zweck bei dessen Hervorbringung dieser gewesen sein, auf die jüdischen Zeitgenossen einen starken Eindruck von der Bedeutsamkeit des Todes Jesu hervorzubringen und den ersten Verkündigern des Evangeliums etwas an die Hand zu geben, worauf sie sich in ihren Beweisführungen stützen könnten. Allein, wie auch Schleiermacher hervorgehoben hat, nirgends sonst im Neuen Testament geschieht dieses Faktums eine Erwähnung: sondern bis auf diese trockene synoptische Notiz ist jede Spur desselben verloren, was schwerlich der Fall sein könnte, wenn es wirklich einen Stützpunkt apostolischer Beweisführung gebildet hätte. Es müßte also die göttliche

Absicht bei Veranstaltung dieses Wunders durchaus verfehlt worden sein, oder, da dies undenkbar ist, so kann es nicht um dieses Zweckes willen, d. h. aber, da sich ein anderer nicht denken läßt, gar nicht geschehen sein. In anderer Weise kommt freilich ein eigentümliches Verhältnis Jesu zum jüdischen Tempelvorhang im Hebräerbrief zur Sprache. Während vor Christo nur die Priester in das Heilige, in das Allerheiligste aber nur der Hohepriester einmal des Jahres mit dem Sühnungsblute Zutritt gehabt habe, sei Christus als ewiger Hohepriester mittels seines eigenen Blutes in das Allerheiligste des Himmels eingegangen, womit er der πρόδρομος der Christen geworden sei und auch ihnen den Zugang dahin eröffnet habe. Diese Metapher findet auch Paulus unserer Erzählung so verwandt, daß er es möglich findet, diese zu den Fabeln e figurato genere dicendi zu rechnen; wenigstens sei die Sache, wenn auch wirklich vorgefallen, doch den Christen vorzüglich wegen jener den Bildern des Hebräerbriefes verwandten symbolischen Bedeutsamkeit wichtig gewesen, daß nämlich durch Christi Tod der Vorhang des jüdischen Kultus zerrissen, der Zutritt zu Gott ohne Priester jedem eröffnet sei. Ist aber, wie gezeigt, die historische Wahrscheinlichkeit des fraglichen Ereignisses so schwach, die Anlässe, aus welchen die Erzählung ohne historischen Grund sich bilden konnte, so bedeutend, so ist es folgerichtiger, mit Schleiermacher den Vorgang als geschichtlichen ganz aufzugeben.

Über das folgende: ἡ γῆ ἐσείσθη καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν kann nur im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden geurteilt werden. Ein Erdbeben, welches Felsen zerreißt, ist als natürliche Erscheinung möglich: nicht selten kommt es aber auch als mythische Ausschmückung eines großen Todesfalles vor, wie Virgil bei Cäsars Tode nicht allein die Sonne sich verfinstern, sondern auch von ungewohnter Erschütterung die Alpen erzittern läßt. Da wir nun die vorher gemeldeten Prodigien nur aus diesem letzteren Gesichtspunkt haben fassen

können, und da überdies gegen die historische Begründung der jetzt vorliegenden Züge ihr alleiniges Vorkommen bei Matthäus spricht, so werden wir auch sie nur so ansehen, wie Fritzsche sagt: Messiae obitum atrocibus ostentis, quibus, quantus vir quummaxime exspirasset, orbi terrarum indicaretur, illustrem esse oportebat.

Das letzte, gleichfalls dem ersten Evangelium eigentümliche Wunderzeichen beim Tode Jesu ist die Eröffnung der Gräber, der Hervorgang vieler Toten aus denselben und deren Erscheinung in Jerusalem. Diesen Vorgang sich denkbar zu machen, fällt besonders schwer. An sich schon ist weder klar, wie es diesen althebräischen Heiligen nach dieser Auferstehung ergangen sein soll, noch auch ist über den Zweck einer so außerordentlichen Veranstaltung etwas Genügendes auszumitteln. Rein in den Auferweckten selbst scheint der Zweck nicht gelegen zu haben, da sich sonst kein Grund denken ließe, warum sie alle eben im Moment des Todes Jesu auferweckt wurden und nicht jeder in dem durch den Gang seiner eigenen Entwicklung bedingten Zeitpunkte. War aber die Überzeugung anderer der Zweck, so wäre dieser noch weniger erreicht worden als bei dem Wunder des zerrissenen Vorhangs, da auf die Erscheinung der Heiligen nicht nur in den apostolischen Briefen und Reden jede Berufung fehlt, sondern auch unter den Evangelien Matthäus mit seiner Erwähnung derselben alleinsteht. Eine besondere Schwierigkeit erwächst aus der wunderlichen Stellung, welche zwischen den scheinbar zusammengehörigen Momenten der Begebenheit die Zeitbestimmung, 'μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ' einnimmt. Denn wenn man diese Worte zum Vorhergehenden zieht, also die verstorbenen Frommen im Augenblick des Todes Jesu nur wiederbelebt werden, aus den Gräbern aber erst nach seiner Auferstehung gehen läßt, so wäre dies eine Qual für Verdammte, nicht ein Lohn für Heilige gewesen; verbindet man dagegen jene Zeitbestimmung mit dem Folgenden, so daß die Auferweckten zwar gleich nach ihrer beim

Tode Jesu erfolgten Wiederbelebung auch aus den Gräbern hervorgegangen seien, aber erst nach seiner Auferstehung sollen in die Stadt haben gehen dürfen: so sucht man von dem letzteren vergeblich irgendeinen Grund. Diese Schwierigkeiten zu vermeiden, ist es eine grobe Gewalthilfe gewesen, die ganze Stelle ohne kritische Gründe für eingeschoben zu erklären; feiner ist die Art, wie die rationalistischen Erklärer durch Beseitigung des Wunderbaren in dem Ereignis auch die übrigen Schwierigkeiten wegzuräumen suchen. Wie beim Zerreißen des Vorhangs wird auch hier meistens an das Erdbeben angeknüpft: durch dieses sollen mehrere Grabmäler, namentlich auch von Propheten, geöffnet worden sein, in welchen man, sei es, daß sie verschüttet oder verwest oder von wilden Tieren geraubt worden waren, keine Leichen mehr gefunden habe. Als nun nach Jesu Auferstehung die ihm geneigten unter den Bewohnern Jerusalems voll von Auferstehungsgedanken gewesen, so haben diese Gedanken, zusammen mit den leer gefundenen Gräbern, Träume und Visionen in ihnen erregt, in welchen sie die in jenen Gräbern beigesetzt gewesenen frommen Vorfahren zu sehen geglaubt haben. Allein die leer gefundenen Gräber hätten auch mit der Kunde von Jesu Auferstehung zusammen schwerlich solche Träume hervorgebracht, wenn nicht schon vorher unter den Juden die Erwartung geherrscht hätte, der Messias werde die verstorbenen frommen Israeliten auferwecken. War aber diese Erwartung vorhanden, so konnte aus derselben eher als Träume vielmehr die Sage von einer beim Tode Jesu geschehenen Auferstehung der Heiligen hervorgehen. Näher angesehen indes, wenn einmal diese Vorstellung vorhanden war, so bedurfte es auch keiner wirklichen Eröffnung der Gräber, um einem solchen Mythus Entstehung zu geben.

Freilich ist hiergegen nicht ohne Schein bemerkt worden, daß zur Erklärung des Entstehens eines solchen Mythus die angeführte jüdische Erwartung nicht ausreiche. Die Er-

wartung war näher diese. Vom Apostel Paulus und bestimmter aus der Apokalypse wissen wir, daß die ersten Christen bei der Wiederkunft Christi eine Auferstehung der Frommen erwarteten, welche mit Christo 1000 Jahre regieren sollten; erst nach dieser Zeit sollten dann auch die übrigen auferstehen. Doch dies ist schon die christianisierte Form der jüdischen Vorstellung; diese bezog sich nicht auf die Wiederkunft, sondern auf die erste Ankunft des Messias und erwartete bei dieser nur die Auferstehung der Israeliten. In die Zeit der ersten Parusie des Messias verlegt nun zwar auch die Nachricht bei Matthäus jene Auferweckung: aber warum sie dieselbe gerade an seinen Tod knüpft, dafür liegt allerdings in der jüdischen Erwartung an und für sich kein Grund, und in der Modifikation, welche die Anhänger Jesu an dieser Erwartung anbrachten, hätte, wie es scheint, eher ein Anlaß gelegen, die Auferweckung der Frommen mit seiner Auferstehung zu verbinden, zumal die Anknüpfung an seinen Tod mit der sonstigen urchristlichen Vorstellung in Widerspruch zu kommen scheint (Kol. 1, 18, Offenb. 1, 5, 1. Kor. 15, 20). Doch wir wissen ja nicht, ob diese Vorstellung die allgemeine war, und wenn die einen der eminenten Würde Jesu schuldig zu sein glaubten, ihn als den ersten der Auferstandenen zu betrachten, so bieten sich doch auch Gründe dar, welche andere bewegen konnten, schon bei seinem Tod einige Fromme auferstehen zu lassen. Einmal der äußere: da unter den Prodigien bei Jesu Tod auch ein Erdbeben hervorgehoben ist und in der Beschreibung seiner Heftigkeit dem 'πέτραι ἐσχίσθησαν' sich leicht das auch sonst bei Schilderung heftiger Erdbeben vorkommende 'μνημεῖα ἀνεῴχθησαν' beigesellen konnte, so war hier ein einladender Anknüpfungspunkt für die Auferstehung der Frommen gegeben. Aber auch aus dem Innern der Vorstellung vom Tode Jesu heraus, wie sie sich frühzeitig in der christlichen Gemeinde ausbildete, daß nämlich derselbe das eigentlich erlösende Moment seiner Wirksamkeit aus-

mache, und namentlich durch den daran geknüpften Hinabgang zum Hades die früher Verstorbenen aus demselben befreit worden seien, konnte sich ein Anlaß ergeben, gerade durch den Tod Jesu die Bande des Grabes für die alten Frommen gesprengt werden zu lassen. Ohnehin wurde durch diese Stellung noch entschiedener als durch eine Verbindung mit Jesu Wiederbelebung die Auferweckung der Gerechten nach jüdischer Vorstellung in die erste Parusie des Messias gesetzt, eine Vorstellung, welche in judaisierenden Kreisen der ersten Christenheit gar wohl noch in einer solchen Erzählung nachklingen konnte, während ein Paulus und auch der Verfasser der Apokalypse bereits auch die ἀνάστασις ἡ πρώτη in die zweite erst zu erwartende Ankunft des Messias verlegten. Mit Rücksicht auf diese Vorstellung scheint es dann, daß wahrscheinlich vom Verfasser des ersten Evangeliums selbst, das μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ als Restriktion angebracht wurde."

Nun könnte man denken, indem Strauß in ähnlicher Weise auf jedem Punkt der evangelischen Berichte immer dasselbe kritische Verdampfungsgeschäft vornehme, 1400 Seiten hindurch, so müsse das auf die Dauer ermüden und langweilig werden, und Treitschke[1]), dem wir mit seinen bösen Bemerkungen über Strauß noch öfter begegnen werden, der aber das Leben Jesu von 1835 schwerlich je gelesen hat, konstatiert ausdrücklich diese „beständige Wiederholung immer nur des Einen". Allein der Eindruck des Buches ist ein ganz anderer: es liest sich von Anfang bis zu Ende gut, und — natürlich nur bei denen, die sich für solche Fragen überhaupt interessieren — das Interesse wächst, die Spannung nimmt beständig zu. Daran ist ja freilich der Stoff selber mit schuld: gerade im zweiten Band kommen die interessantesten Partien, die Wunder Jesu, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt an die Reihe. Namentlich bei der Aufer-

[1]) Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. 4. Teil 1889, S. 489.

stehung mehren sich in den Berichten selbst die Schwierigkeiten und Widersprüche, und, was noch wichtiger ist, hier handelt es sich um so etwas wie eine Entscheidung: ist Jesus auferstanden, so mag alles Vorangegangene mythisch oder doch mythisch verziert und ausgeschmückt sein, er bleibt doch, was er im Glauben der Kirche war. Ist aber auch die Auferstehung Mythus und Sage, dann gilt am Ende das Wort des Apostels Paulus, dann ist am Ende der Christenglaube eitel. Daher nahm hier die supranaturalistische Verteidigung alle Kraft zusammen, und daher holt nun auch Strauß in diesen Partien zum wuchtigsten Angriff aus, wenn er zu zeigen sucht, daß die evangelische Darstellung der Leiblichkeit des Auferstandenen sich offenkundig widerspreche (materiell und völlig natürlich einerseits, übernatürliche, nicht-materielle, verklärte Leiblichkeit andererseits), daß der dem Glauben an eine solche wunderbare Wiederbelebung zugrunde liegende populäre Dualismus in bezug auf das Verhältnis von Leib und Seele „der neueren Bildung" nicht mehr entspreche, und endlich, daß Visionen nach Art der Christophanie des Paulus auf dem Wege nach Damaskus sich in den Tagen der Erregung unmittelbar nach Jesu Tod bei seinen Jüngern und namentlich bei den nervösen Frauen seines Kreises mit Leichtigkeit haben einstellen können und dann von ihnen auf Grund alttestamentlicher Stellen ebenso leicht messianisch auf eine wirkliche Wiederbelebung des Getöteten gedeutet werden konnten.

Aber auch abgesehen von der im Stoffe selbst liegenden Steigerung und Spannung, — es ist doch vor allem die Art der Behandlung, der S t i l im weitesten Sinne des Wortes, der Langeweile und Erlahmen des Interesses nicht aufkommen läßt. Wir kommen auf den Stil von Strauß noch besonders zu sprechen; hier ist nur zu sagen, daß er sich eben dadurch als Meister des Stils erwies, daß es ihm gelang, in diesem gelehrten Werke den Leser zu fesseln von Anfang bis zu Ende. Man spürt ihm förmlich die Lust an, mit der

er den jämmerlichen Verlegenheitsausflüchten der Supranaturalisten und den nicht minder jämmerlichen Künsteleien und Gewalttätigkeiten der „natürlich" auslegenden Rationalisten nachgeht und jene als sophistisch entlarvt, diese als unnatürlich, unwahrscheinlich, unmöglich aufzeigt. Die Geduld, mit der er dieses Geschäft betreibt, die Lust und das ästhetische Vergnügen, das er an diesem Sezieren, an dieser Jagd auf Hochwild bald und bald auf Hasen und auf Füchse offenbar empfindet, teilt sich notwendig auch dem Leser mit. Dabei ist bei aller gelegentlichen Schärfe im Ton, die er namentlich den Rationalisten gegenüber anwendet, die Würde und wissenschaftliche Haltung doch durchweg festgehalten. Man hat dagegen eine einzige Stelle ins Feld zu führen gewußt: da wo Strauß die auffallende Angabe des Matthäus Kap. 21, 1 ff. bespricht, daß Jesus für den Einzug in Jerusalem nicht bloß zwei Esel requiriert, sondern daß er auch wirklich auf beide sich gesetzt habe, entschlüpfen ihm ein paar mutwillige Worte über das noch nicht zugerittene Füllen, das nicht durch „menschliche Reitkunst", sondern nur „durch göttliche Allmacht hätte in Ordnung gehalten" werden können, und über das Muttertier, das lediglich „im Kopfe des ersten Evangelisten mitgelaufen sei". Allein abgesehen von der Frage, ob denn das wirklich eine so fürchterliche und frivole Äußerung ist: wenn dem 27jährigen auf 1500 Seiten an dieser einzigen Stelle eine Entgleisung passiert, wenn ihm hier allein einige jugendlich muntere und kecke Redensarten mit untergelaufen sind, so bestätigt, denke ich, gerade diese mühsam aufzufindende Ausnahme die Regel aufs glänzendste, daß durchweg in dem Buch ein ernster und würdiger Ton eingehalten ist. Daß es Strauß Ernst war und er es ernst nahm mit seinem Werk, das spürt man diesem, denke ich, doch an. Es ist, wie er später selber einmal gesagt hat, wirklich ein „inspiriertes" Buch, — inspiriert vom Geist hoher, sittlicher Wahrhaftigkeit, der den

schlechten theologischen Auskunftsmittelchen und Ausflüchten unerbittlich die Maske abreißt und darin seinen Beruf und seine Mission erkennt. Fünfundzwanzig Jahre später hat er daher seinem Buche selber bezeugt, daß „es geschrieben sei aus reinem Drang, in ehrlicher Absicht, ohne Leidenschaft und ohne Nebenzwecke und daß er allen seinen Gegnern wünschen möchte, sie wären, als sie dagegen schrieben, ebenso frei von Nebenabsichten und Fanatismus gewesen". Nicht frivol oder fanatisch war das „Leben Jesu", wohl aber inspiriert von seinem ganz persönlichen Daimonion, das ihn unwiderstehlich trieb, diese halsbrechende Arbeit kühn und tapfer zu verrichten, es war ein frommes, ein, wie er an Märklin geschrieben hat, gottgewolltes Werk. Dieses Dämonische und Pathetische spürt man ihm von der ersten bis zur letzten Seite an, deswegen ist es ein so wirkungsvolles und ein so gutes Buch geworden.

c) Allerlei Kritisches.

Aber das Werk hat neben dem vielen Guten auch seine Schwächen und Mängel. Von einem solchen ist schon gesprochen worden: er liegt in der Unsicherheit und im schwankenden Gebrauch des Wortes „Mythus". Entweder wird dieser im strengsten Sinn gefaßt als Produkt der absichtslos dichtenden Phantasie: dann fehlen die später von Baur geradezu in den Vordergrund gerückten Motive absichtlicher Parteitendenz für die Entstehung der Evangelien und ihrer Berichte. Oder man läßt auch dafür in dem Begriffe Raum, wie Strauß es mehr und mehr getan hat, dann wird er über den üblichen und nächstliegenden Sinn des Wortes hinaus erweitert, dem Begriff des Mythischen droht Verflüchtigung.

Schwerer wiegen drei andere Einwände. 1. Die dichtende Phantasie der urchristlichen Gemeinde soll den Stoff zu ihren sagenhaften Erzeugnissen dem Alten Testament und den auf den Messias gedeuteten Stellen des-

selben entnommen haben. Das ist gewiß vielfach richtig und wird auch im einzelnen mit viel Scharfsinn, Feinheit und Glück von Strauß nachgewiesen. Aber hier zeigt sich doch ein Zuviel, und umgekehrt auch eine Schranke dieser damaligen „neuen Bildung". Ein Zuviel: ganz ohne Gewaltsamkeit und Künstelei geht es dabei auch nicht ab, nicht jede der beigebrachten Parallelen ist gleich schlagend und beweisend. Und auf der anderen Seite: warum nur Parallelen aus dem Alten Testament? Gewiß, dieses liegt und lag der ältesten christlichen Gemeinde am nächsten. Aber wenn man auch nicht allen Analogien und Parallelen der heutigen religionsgeschichtlichen Forschung gleiches Vertrauen entgegenbringen und vollends nicht in jeder Parallele Entlehnung und Abhängigkeit finden will, eines hat sie doch unwidersprechlich gezeigt, daß ums Jahr 70—100, in welche Zeit wir rund die Entstehung der drei ersten Evangelien werden verlegen können, ein ungeheurer Synkretismus, eine ganz gewaltige Religionsmengerei die religiösen Anschauungen, Mythen und Kulte wirklich wie in einem Mischkessel durcheinandergewirbelt und -geschüttelt hat. So standen der dichtenden Sage in jener christlichen Frühzeit nicht bloß alttestamentliche, sondern auch Parallelen und Analogien aus anderen Religionen, vom ägyptischen Osiris- oder vom syrischen Adoniskult, vom hellenischen Herakles- oder Asklepiosmythos für ihre Schöpfungen zur Verfügung. In dieser Erkenntnis ist die heutige „neue Bildung" in der Tat noch moderner, ist reicher und vielseitiger, als sie es zu Straußens Zeit gewesen ist. Übrigens hat auch er schon solche heidnische Parallelen nicht ganz übersehen und gelegentlich auf sie hingewiesen, wie wir es oben in dem Abschnitt über die Naturerscheinungen beim Tode Jesu gehört haben.

2. Wenn Treitschke[1]) sagt, Strauß habe die entscheidende Frage, wie das Evangelium des Johannes sich zu den synop-

[1]) Treitschke a. a. O. S. 489.

tischen Evangelien verhalte, wann und durch wen diese verschiedenen Berichte entstanden seien, gar nicht aufgeworfen und wenn er deshalb sein Buch „oberflächlich" schilt, so wissen wir schon, daß das nicht wahr ist und nur von jemand behauptet werden kann, der nicht einmal die Einleitung des Werkes gelesen hat: da waren die Theologen, die Strauß alsbald widerlegen wollten, doch weit weniger oberflächlich, als dieser schnell fertige Kritiker nach 50 Jahren. Strauß hat die Quellenfrage nicht ignoriert, aber er hat es mit ihrer Untersuchung allerdings zu leicht genommen, weil er sie für leichter hielt, als sie sich in 70jähriger Arbeit nachträglich herausgestellt hat. Was er gab und geben wollte, war allerdings eine Kritik der evangelischen Geschichte; was fehlte, nicht ganz fehlte, aber doch nur einleitungsweise kurz behandelt war, war die Kritik der evangelischen Schriften. Strauß begnügte sich zu sagen: äußere Zeugnisse zwingen uns nicht, in den Evangelien Berichte von Augenzeugen zu sehen, und machte das in der Einleitung auf sechs Seiten kurz ab. Daß innere Gründe nicht dafür, sondern durchaus dagegen sprechen, das sollte dann eben die Beschaffenheit des Berichteten erweisen, die Kritik, die er an diesem übte, also sein ganzes Buch. Nun hat allerdings die inzwischen darauf gerichtete wissenschaftliche Arbeit von zwei Generationen, die Untersuchungen zuerst von Baur und seiner Schule, dann von Holtzmann und den vielen Mitarbeitern seiner Richtung und Art — sie haben gezeigt, daß die Dinge viel, viel schwieriger und komplizierter liegen, als Strauß im Jahre 1835 gemeint hatte; sie alle haben die Probleme nur immer vermehrt und vertieft, gelöst und eine allgemein anerkannte Entscheidung dagegen nur auf wenigen Punkten herbeigeführt. Und das gibt Strauß doch wieder recht. Sollte er mit seinem Buche warten, bis die Fragen der neutestamentlichen Einleitung alle beantwortet waren, so wäre es noch heute nicht geschrieben. Und dann, — sein Buch gerade ist es ja gewesen, das diese Untersuchungen gefordert und hervor-

gerufen hat, er hat die Frage der Evangelienkritik doch eigentlich erst ins Rollen gebracht. Gewiß waren Einzeluntersuchungen, von Bretschneider über das Evangelium des Johannes oder von Schleiermacher über die Schriften des Lukas, schon vorher da, auch allerlei Hypothesen, vor allem die Griesbachsche Kombinations- und die Eichhornsche Urevangeliumshypothese waren schon aufgestellt. Aber erst dadurch, daß Strauß den Glauben an das Berichtete auf allen Punkten wankend machte, zeigte sich die Notwendigkeit einer ebenso umfassenden und allseitigen Quellenuntersuchung, die sich dann freilich, entsprechend dem empiristischen und historisierenden Zuge der Zeit, immer mikroskopischer auf alle Fugen und auf die kleinsten Abweichungen in den vier Berichten über dieselben Ereignisse zu erstrecken hatte. Ganz ähnlich hat es Zeller, der Schwiegersohn Baurs, so formuliert[1]): „Baur hat es als den Grundmangel von Strauß' früherem Leben Jesu bezeichnet, daß es eine Kritik der evangelischen Geschichte ohne eine Kritik der Evangelien gäbe, und diese Bemerkung ist seitdem nicht bloß unendlich oft wiederholt, sondern sie ist auch nicht selten mit solcher Einseitigkeit verfolgt worden, daß man an den Kritiker geradezu das Ansinnen stellte, er hätte auf sein ganzes Unternehmen verzichten sollen, solange er nicht darüber im reinen war, wie es bei der Entstehung der Evangelien herging, wer von den Evangelisten zuerst und wer hernach schrieb, welche Quelle jeder benützt hat, welchem Jahrzehnt jede Schrift angehörte usw. Das letztere ist nun offenbar eine Übertreibung, welche jede kritische Bearbeitung des Lebens Jesu ins endlose vertagen würde; denn vollständig wird man über alle jene Fragen niemals ins reine kommen, und eine Übereinstimmung über sie wird nie erreicht werden. Aber auch auf Baurs an sich wohlbegründete

[1]) Ed. Zeller, Strauß und Renan, in Vorträgen und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts, 1865. S. 442f.

Erinnerung ließ sich immerhin erwidern, es sei umgekehrt auch keine Kritik der Evangelien ohne eine Kritik der evangelischen Geschichte möglich, und niemand, der dem Gange dieser Untersuchungen seit dreißig (heute seit siebzig!) Jahren mit Aufmerksamkeit und Verständnis gefolgt ist, wird sich der Tatsache verschließen können, daß erst durch jene Kritik der evangelischen Geschichte, die Strauß in seinem ersten Leben Jesu vollzogen hat, für die tiefer dringenden Forschungen über die Tendenz, den Plan und den Ursprung der Evangelien der Boden geebnet wurde. Denn so lange über den Umfang des Ungeschichtlichen in diesen Schriften keine feste Ansicht gewonnen war, war auch kein sicheres Urteil darüber möglich, ob sie von Augenzeugen herrühren können oder nicht; ob ihre Verfasser bei denselben nur den Zweck geschichtlicher Berichterstattung oder anderweitige dogmatische Zwecke verfolgten; in welcher Weise und wieweit sie diesen Zwecken Einfluß verstatteten, wie frei oder abhängig sie der evangelischen Überlieferung gegenüberstanden usf. Nichtsdestoweniger wird Baurs Einwurf von Strauß selbst — bei der johanneischen Frage — als durchaus berechtigt anerkannt.“ Und ebenso hat auch Strauß selber seine Art der Baurschen gegenüber als die für den Anfang gerade angemessene und natürliche, als die wahre Vorarbeit für Baur bezeichnet: seine dogmatische, resp. antidogmatische Art mußte vorangehen, ohne sie wären Baur und die Seinen nicht dahin gekommen, wo sie stehen, meint er mit Recht.

Aber immerhin, es war eine Lücke, und sie machte sich nach zwei Seiten hin in dem Buche selbst spürbar. Einmal in einer gewissen Vorliebe für das Matthäus-Evangelium: das Markus-Evangelium erklärt er für „augenscheinlich aus Matthäus und Lukas zusammengeschrieben“, das Lukas-Evangelium für möglicherweise zu einer Zeit aufgezeichnet, wo sein Verfasser der Unterstützung durch Augenzeugen entbehrte und daher der Möglichkeit

ausgesetzt war, im Geiste seiner Zeit mythische Elemente unter die historischen aufzunehmen. Das war freilich auch bei Matthäus der Fall, aber in Zweifelsfällen folgt Strauß doch lieber ihm und hält z. B. den Zusammenhang der Reden bei Lukas für „künstlicher" als bei Matthäus. Aber ausführlich begründet wird diese Bevorzugung des Matthäus im Buche nicht. Nun ist die Mehrzahl der kritischen Theologen, Holtzmann an ihrer Spitze, heute der Ansicht, daß Markus, wenn auch nicht selber das Urevangelium sei, diesem doch am nächsten stehe und dem Matthäus im Aufriß des Lebens Jesu und damit an historischem Werte entschieden vorzuziehen sei. Auch darin ist also die „neue Bildung" über Strauß hinausgeschritten. Doch wird man nicht vergessen, daß Baur und die ganze Tübinger Schule sich in dieser Frage auf die Seite von Strauß gestellt hat, und auch heute noch gibt es einzelne, die der Matthäus-Hypothese vor der Markus-Hypothese — denn ein Hypothetisches bleibt dort wie hier — den Vorzug geben. Vor allem aber, auch die heutige Evangelienforschung nimmt neben der Markus-Quelle eine zweite — Reden- oder Logiaquelle an, die sich in unserem Matthäus-Evangelium am besten erhalten haben soll. Für den, der alles Wunderbare für unhistorisch und mythisch erklärt, wird nun gerade diese Redequelle wichtiger sein als die andere, in der ja vor allem jenes Wunderbare erzählt ist und die offenbar diese übernatürlichen Taten und Erlebnisse für das Wichtigste hält. Strauß hielt den Matthäus um seiner Redemassen willen für historisch wertvoller und gab ihm darum den Vorzug. Endlich aber, diese Vorliebe für Matthäus beruhte bei ihm doch nicht bloß auf einem vagen Gefühl, war nicht ohne genauere Untersuchung von ihm einfach vorausgesetzt. Zu den wichtigsten Vorarbeiten für das Leben Jesu gehört eine im Jahre 1834 erschienene ausführliche Rezension über drei „Schriften über den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums" von Sieffert, Schnekkenburger und Kern. So sehr Strauß in ihr den beiden

ersten beistimmt in ihrer Anzweiflung des apostolischen Ursprungs unseres ersten Evangeliums, das unmöglich von einem Augenzeugen herrühren könne, so skeptisch verhält er sich andererseits gegen Schneckenburgers Versuch, die Abhängigkeit des Matthäus von Markus und Lukas zu erweisen, und begründet gerade durch den Hinweis auf die allerdings sehr ungenügenden „Observationen" Schneckenburgers seine Anschauung von der Priorität des Matthäus gegenüber dem zweiten und dritten Evangelium. Jedenfalls beweist diese Abhandlung, die in den „Charakteristiken und Kritiken" mehr als fünfzig Seiten einnimmt, daß Strauß für sich erst die Quellenfrage und den damaligen Stand ihrer Beantwortung gründlich studiert und erledigt hat, ehe er an die Abfassung seines Lebens Jesu herangetreten ist, und bestätigt seine Angabe in den Streitschriften, daß er die neueren Untersuchungen über die Echtheit und den Ursprung der Evangelien von Eichhorn bis auf Bretschneider und Sieffert studiert und exzerpiert habe. Damit fällt aber dieser zweite Vorwurf im wesentlichen doch in sich zusammen. Durch diese Arbeit hat sich Strauß das Recht freiester Kritik am Inhalt der Evangelien erarbeitet: nicht wie aus der Pistole geschossen geht diese nun an ihr Geschäft. Wo aber immer „die Bibel der freien Luft des Geistes ausgesetzt und nicht im dumpfen Behälter gedankenleerer Herzen gegen dieselbe verschlossen wird, da geraten ihre Elemente unvermeidlich in eine Gärung gegeneinander, welche, mehr oder minder beschleunigt oder gehemmt, durch alle Jahrhunderte der christlichen Zeit hindurchgeht und die immer höhere Läuterung und Vergeistigung des christlichen Glaubens zum Produkte hat: das ist jene „Schwachheit des Fleisches", in welcher das Wort, wie als persönliches in Christo, so auch als verkündigtes und geschriebenes in der Bibel erscheint; wozu nur noch dies zu setzen ist, daß wie die Leiblichkeit des persönlichen Gottesworts am Kreuze sich ertöten lassen mußte, um durch Auferstehung und Himmelfahrt sich zu

verklären: so auch das geschriebene Bibelwort die Nägelmale und Lanzenstiche der Kritik nicht scheuen darf, damit es, als Buchstabe sterbend, als Geist wiederum auferstehe."

3. Mit dem Gesagten hängt aber noch ein Drittes zusammen. Was Strauß in seinem Buche gibt, ist wesentlich Kritik, der Nachweis des mythischen und sagenhaften, d. h. also des vielfach unhistorischen Charakters der Berichte, ist wesentlich Zerstörung und Negation, so daß von dem ursprünglichen Plane zu dem Werk, den wir aus dem Brief an Märklin kennen, schließlich nur der mittlere kritische oder „negative" Teil übrigblieb. Eine Biographie — und auf eine solche schien ja der Haupttitel des Buches hinzuweisen — soll uns aber doch nicht bloß und nicht in erster Linie sagen, was nicht ist und wie es nicht zuging, sondern was und wie es gewesen ist. Auch das hat wiederum Treitschke[1]) Strauß so grob als möglich vorgehalten: „Er versuchte nicht einmal, den Charakter des größten aller Männer darzustellen: statt eines Lebens Jesu gab er lediglich scharfsinnige kritische Einzeluntersuchungen, die in beständiger Wiederholung immer nur das Eine erwiesen, daß die Evangelien keine reine Geschichte enthalten,— ein armseliges Ergebnis, woran denkende Historiker nie gezweifelt hatten. Die bewegende Kraft aller Geschichte, die Macht der Persönlichkeit und ihres lebendigen Schaffens blieb diesem Kritiker unfaßbar; an ihre Stelle setzte er ein doktrinäres, mythenbildendes Prinzip, das aus nichts etwas geschaffen haben sollte, mithin noch viel wunderbarer war als die Wundergeschichten der Evangelien". Sehen wir ab von den Übertreibungen und Mißverständnissen dieser Sätze, so ist das, was diesem Vorwurf Berechtigtes zugrunde liegt, Strauß gleich nach der Abfassung seines Werkes entgegengehalten worden, und zwar von dem Historiker seiner Promotion, von seinem Freunde Binder, der ebenfalls ein be-

[1]) Treitschke a. a. O. S. 489.

stimmteres Bild von der Persönlichkeit Jesu, eine genauere Angabe, was denn nach all dem Kritisieren Historisches noch übrigbleibe, vermißte und von ihm verlangte. Hören wir, was ihm Strauß am 12. Mai 1836 darauf geantwortet hat: „Daß dies eine gegründete Forderung ist, kann ich nicht in Abrede stellen; aber ich für meine Person und für jetzt weiß ihr nicht genug zu tun. In der Nacht, welche die Kritik durch Auslöschung aller geschichtlichen Lichter herbeigeführt, kann man erst allmählich wieder sehen und einzelne Gegenstände unterscheiden lernen. Erst wenn sich die Forschung an den neuen kritischen Standpunkt gewöhnt und von demselben aus nun noch manche andere, namentlich auch historische Untersuchungen angestellt hat, darf man sich — glaube ich — versprechen, in jener Beziehung weiterzukommen." Also Strauß gibt dem Freunde zu, daß hier etwas fehle, die Position zu all dem Kritischen und Negativen, und vertröstet ihn damit auf später, wir können antezipierend sagen: auf das zweite Leben Jesu von 1864, in dem er ein positives Lebensbild Jesu zu zeichnen versucht hat. Mit welchem Erfolg, werden wir ja sehen.

Aber eines will er sofort tun, in der zweiten Auflage, die eben damals, 1836, erscheinen sollte. Er fährt nämlich in jenem Brief an Binder fort: „Doch eines will ich in diesem Stücke tun. Nämlich bestimmter herausheben an den einzelnen Punkten, daß mein kritisches Negieren nur dem Faktum in der Gestalt, wie es überliefert ist, gilt, nicht alles Faktische an sich aufheben will, sondern nur zeigen, daß wir nichts davon wissen können." Das klingt sehr skeptisch, allzu skeptisch: denn es ist ja gar nicht wahr, daß Strauß nur negiert hat; es fehlt nicht an Positivem. Das gibt auch A. Schweitzer in seiner Geschichte der Leben-Jesu-Forschung[1]) — freilich in seiner Weise — zu, wenn er sagt:

[1]) Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung von Lic. Dr. Albert Schweitzer, 1906. S. 88f.

Es stecken in einer Reihe hingeworfener Bemerkungen des Straußschen Werkes „Ansätze zu einer positiven Konstruktion des Lebens Jesu, die, wenn man sie aus dem Zusammenhange herauslöste und zusammenstellte, ein Bild ergäben, das sich mit der neuesten eschatologischen Auffassung berühren würde. Aber Strauß wirft mit Absicht nur wenige unzusammenhängende Striche hin. Er will keine Linie zu Ende ziehen. Jedes der Einzelprobleme wird zwar behandelt und in der scharfsinnigsten Weise nach allen Seiten beleuchtet. Aber bei keinem will er eine Lösung versuchen. Manchmal, wenn er meint, in seinen positiven Andeutungen zu weit gegangen zu sein, wischt er alles mit einem skeptischen Wort wieder aus." Am besten aber hat es Strauß im zweiten Leben Jesu selber so formuliert (Ges. Schr. Bd. III, S. 203 f.): „Die Kritik ging von den verschiedenen Auslegungen und Auffassungen der einzelnen evangelischen Erzählungen aus, suchte durch Ausscheidung der unzulässigen die wahre zu gewinnen, und indem sie die Entstehung und Ausbildung der jedesmal in Frage stehenden Erzählung begreiflich zu machen strebte, schloß sie mit der Andeutung, was etwa an derselben den historischen Kern gebildet haben möchte. Anders konnte die Kritik in ihren damaligen Anfängen nicht verfahren: sie mußte sich den bis dahin als heilig abgeschlossenen Boden der evangelischen Geschichte erst Schritt für Schritt erobern, sich gleichsam die Straße von der Küste ins Innere des Landes erst mit den Waffen in der Hand bahnen ... Diesem Verfahren fehlten auch empfindliche Nachteile nicht ... Indem die Kritik von den einzelnen evangelischen Erzählungen ausging und nur etwa am Schlusse der Prüfung einer jeden andeuten konnte, was nach Abzug der mythischen Zutaten als geschichtlicher Rest derselben anzusehen sei, ergaben sich zwar bei einer Menge von Erzählungen solche kleine Restziffern, aber es fand sich kein Ort, diese Ziffern zusammenzuzählen und in einem Zuge zu entwickeln, was denn an der Person und Geschichte Christi, streng historisch genommen, gewesen sein möchte."

Also an Andeutungen positiver Art fehlte es nicht und sollte es nicht fehlen. So heißt es, um nur ein Beispiel anzuführen, in der Debatte über die Realität der Auferstehung Jesu (§ 136): „Haben wir in dem Apostel Paulus ein Beispiel, daß starke Eindrücke von der jungen Christengemeinde ein feuriges Gemüt, das ihr längere Zeit entgegengestrebt hatte, bis zur Christophanie und völligen Sinnesänderung steigern konnten: so wird wohl auch der gewaltige Eindruck der großartigen Persönlichkeit Jesu imstande gewesen sein, seine unmittelbaren Schüler im Kampfe mit den Zweifeln an seiner Messianität, welche sein Tod in ihnen erregt hatte, zu ähnlichen Gesichten zu begeistern. Wer zur Erklärung der paulinischen Christophanie noch ein äußeres Naturphänomen, wie Blitz und Donnerschlag, zu Hilfe nehmen zu müssen und zu dürfen glaubt, der mag auch die Erklärung der Erscheinungen, welche früher die unmittelbaren Schüler Jesu von dem Auferstandenen zu haben glaubten, durch Voraussetzung ähnlicher Ereignisse sich zu erleichtern suchen." Daß im Leben Jesu und in den Berichten darüber Historisches vorliege, das wird hier und anderswo deutlich ausgesprochen; Strauß hat nie zu denen gehört, welche die Existenz eines Jesus in Zweifel gezogen, ihn selbst für eine Gestalt der Sage gehalten haben, so oft man ihm das auch vorgeworfen hat. Daß er in ihm eine „großartige Persönlichkeit", ein „großes Individuum" gesehen hat, haben wir wie eben, so früher schon aus der Schlußabhandlung vernommen. Aber Strauß bestreitet allerdings, daß unser oder doch, daß sein damaliges historisches Wissen hinreiche, um ein „lebendiges Bild des Geschehenen", wie es Treitschke leichthin und ohne ein von Sachkenntnis getrübtes Verständnis für die Schwierigkeiten dieser Aufgabe zu verraten, von ihm verlangt, um ein lebensvoll-einheitliches Charakterbild dieses großen Individuums zu entwerfen, eine wirkliche Biographie, ein positives und zusammenhängendes Leben Jesu zu schreiben. Und darin hat Strauß recht behalten, das erkennen wir

heute nach allen den Arbeiten und Debatten einer mehr als siebzigjährigen Forschung deutlicher noch, als er es damals und vollends, als er es 1864 bei Abfassung seines zweiten Lebens Jesu erkannt hat. Auch Holtzmann erklärt in seiner neuesten Schrift [1]), für ein Leben Jesu fehle uns ein Höhe- und Tiefeverhältnisse zuverlässig bestimmender Bauplan; ein solches zu schreiben sei daher zum guten Teil Sache künstlerischen Schaffens und liege nicht mehr innerhalb der Grenzen streng wissenschaftlicher Kompetenz, d. h. doch wohl: jedes Leben Jesu sei mehr Dichtung als Wahrheit und habe etwas von einem Roman an sich. Möge aber auch die objektive Unmöglichkeit eines solchen Unternehmens dahingestellt bleiben, fährt er fort, so existiere für ihn jedenfalls eine subjektive, weil er auf allzu vielen Punkten nur eine relativ oder vermutungsweise richtige Entscheidung treffen könnte. Und ähnlich sagt Jülicher [2]): „Auf den Pfaden der Wissenschaft gelangen wir beim Leben Jesu direkt nicht weiter zurück als bis zu dem Jesus des ältesten Gemeindeglaubens; seine Höhen schließen unseren Horizont ab, nach allen Seiten endgültig." So bescheiden sprechen gerade die Kenner und decken damit nachträglich ihren Schild auch über die weise Zurückhaltung des jugendlichen Strauß. Dieser aber hat darum doch mit der dem Genie eigenen Geduld Großes geleistet: den Boden gereinigt vom wilden Gestrüpp der Sage und der sie ängstlich oder gewalttätig konservierenden Auslegung, die Zugänge erschlossen und Wege angelegt, die sicher hindurchführen. „Die Gestaltungskraft des schöpferischen Historikers" aber, die Treitschke [3]) an Strauß vermißt, läßt noch heute auf sich

[1]) Das messianische Bewußtsein Jesu. Ein Beitrag zur Leben-Jesu-Forschung von H. J. Holtzmann, 1907, S. VI.

[2]) Ad. Jülicher, Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung, 1906. S. 72.

[3]) Die hier wiederholt zu Wort kommende Polemik gegen Treitschke habe ich schon zu Lebzeiten dieses Historikers, alsbald nach dem Er-

warten, um auf dem von ihm gesäuberten Gelände den Bau einer historisch unanfechtbaren Biographie Jesu aufzuführen.

Allein Strauß hat sich nun allerdings, wie wir heute meinen, eine solche positive Konstruktion dadurch noch über das Notwendige hinaus erschwert, daß er sich gegen Markus für Matthäus entschied. Zwar bin ich im Gegensatz zu vielen Theologen nach wie vor der Meinung, daß sich auch mit Hilfe des Markus eine lückenlose und wohlzusammenhängende Anschauung weder von der Entwicklung des messianischen Bewußtseins noch von dem Gang der äußeren Schicksale von Jesu Auftreten in der Öffentlichkeit bis zu seinem Tode gewinnen lasse: es werden immer nur Fragmente sein, etwa wie bei der Zusammenfügung eines stark beschädigten römischen Mosaiks. Aber daß zur Herstellung eines gewissen kausalen Entwicklungsganges im Berichte des Markus-Evangeliums wenigstens Ansätze und Anhaltspunkte zu finden sind, das allerdings ist den Vertretern der Markus-Hypothese zuzugeben. Wer sich also nicht an ihn, sondern lieber an Matthäus hält, dem entgeht damit jede in den Quellen liegende Möglichkeit einer solchen Konstruktion, und der muß, ohne inneren Zusammenhang, eben nur das Einzelne in einer mehr sachlichen als chronologischen Reihenfolge behandeln, wie das Strauß getan hat, indem er behauptet, daß den Evangelisten jede Einsicht in das genauere chronologische Verhältnis gefehlt habe, und deshalb seinerseits z. B. im vierten Kapitel des zweiten Abschnitts Jesus als Messias, im fünften die Jünger Jesu, in den zwei folgenden seine Reden, im achten Kapitel die Begebenheiten aus dem öffentlichen Leben mit Ausschluß der Wundergeschichten, im neunten die Wunder und im zehnten die Verklärung Jesu hintereinander je für sich zu-

scheinen des vierten Bandes seiner deutschen Geschichte, erhoben und näher begründet in einem Aufsatz in der „Nation" vom 18. Januar 1890 „Treitschkes Urteil über D. Fr. Strauß".

sammen abhandelt. Das ist natürlich keine Biographie, sondern in der Tat nur eine Kritik der Überlieferung vom Leben Jesu im einzelnen. Doch übersieht Strauß die Wahrscheinlichkeit nicht, daß in Jesus selbst eine Entwicklung stattgefunden habe, indem er sich anfangs nur dieselbe Stellung zum Messiasreich gab wie der Täufer und erst allmählich zu dem Gedanken, selbst der Messias zu sein, sich erhob.

Dagegen muß ich mich noch gegen die oben angeführte Behauptung Schweitzers wenden, daß die Auffassung von Strauß sich mit der neuesten eschatologischen Konstruktion berühre, wonach Jesus seine messianische Parusie in Bälde erwartete und von dieser Erwartung all sein Handeln bestimmen ließ und mit dieser eschatologischen Weltanschauung jedes seiner Worte durchtränkte, daß also auch Strauß die Eschatologie als das hervorragendste Element in der Ideenwelt Jesu anerkannt habe. Davon finde ich in seinem ersten Leben Jesu nichts. Er verhält sich auch zu der eschatologischen Auffassung direkt und ausdrücklich skeptisch. Daß sich Jesus in irgendeinem Abschnitt seines Lebens für den Messias gehalten und sich Menschensohn genannt hat, das freilich gilt ihm als sicher; danach „mußte er, scheintes, auch das Kommen in den Wolken erwarten, welches diesem bei Daniel zugeschrieben wird"; aber wie er sich das gedacht habe, das lasse sich nicht bestimmen; jedenfalls wollte Jesus — und damit tritt Strauß in direkten Gegensatz zu dem Gedanken an ein „Herbeizwingen des Todes", den die Eschatologiker geradezu in den Mittelpunkt gerückt haben, — das alles nicht eigenwillig herbeiführen, sondern er überließ es dem himmlischen Vater, der allein die rechte Zeit für diese Katastrophe kenne. Um so weniger aber lasse sich hierüber Bestimmtes sagen, weil wir nicht wissen, welchen Anteil die urchristliche Erwartung nach dem Tode des Herrn an solchen Äußerungen gehabt habe, das heißt also, wieweit die überlieferten eschatologischen Reden Jesu echt seien oder nicht. Dieses letztere klingt so

skeptisch, daß der Eschatologiker gewiß kein Recht hat, sich für seine Einseitigkeiten und Übertreibungen auf Strauß zu berufen. Vielmehr scheint mir gerade das ein Vorzug des Straußschen Lebens Jesu zu sein, daß hier überall die verschiedenen Möglichkeiten aufgezeigt werden, aber eben nur — als Möglichkeiten, die offengelassen werden müssen, wenn man nicht Dichtung für Wahrheit ausgeben will. Denn zu einer Gewißheit kommt man fast auf keinem Punkte. Und darin hat Strauß allen positiven Versuchen seiner Nachfolger und auch seinem eigenen späteren Versuch gegenüber recht behalten bis zu diesem Augenblick[1]).

Wir schließen damit diese kritischen Bemerkungen. Es bleiben freilich noch zwei Bedenken: einmal, ob Strauß der Persönlichkeit, dem großen Individuum Jesus genügend Rechnung getragen und es nicht über dem Gattungsgedanken der Menschheit als der eigentlichen Trägerin der Gottmenschheitsidee vernachlässigt und verkürzt habe. Und zum andern wird man auch das fragen müssen, ob diese Idee und überhaupt eine „Idee" den Gehalt des Christentums als einer religiösen Erscheinung erschöpfe, allgemein: ob der Straußsche Religionsbegriff nicht zu intellektualistisch bestimmt sei. Allein die erste Frage müssen wir im nächsten, die zweite werden wir besser in dem Abschnitt über seine Glaubenslehre behandeln. Denn mit dem Leben Jesu sind wir immer noch nicht fertig, es wird uns in seinen Folgen für den Verfasser auch noch im ganzen vierten Kapitel beschäftigen müssen.

[1]) Ich komme auf das Verhältnis Straußens zu der „konsequenten Eschatologie" natürlich im zweiten Teil noch einmal eingehender zu sprechen.

Viertes Kapitel.

Schicksale des Verfassers und des Buchs von 1835—1839.

1. Entfernung vom Stift. Versetzung nach Ludwigsburg.

Eine halsbrechende Arbeit hatte Strauß sein Leben Jesu genannt; daß ihm der Hörsaal geschlossen werde, wenn er seine Ansichten darin vortrüge, hielt er für „wohl möglich". Im Hörsaal hatte er sie nun freilich nicht vorgetragen, aber nur, weil er gleich das auditorium maximum dafür wählte und sich damit in Buchform an die breiteste Öffentlichkeit der gelehrten Welt wandte; und nun wurde, was er als möglich angenommen hatte, schneller als er gedacht, zur Wirklichkeit.

Anfang Juni 1835 war einstweilen nur der erste Band des Werkes im Druck erschienen. Da aber die buchhändlerische Anzeige desselben im „Schwäbischen Merkur" den Standpunkt, von dem aus es geschrieben war, offen als den mythischen bezeichnete, so erregte das sofort schon das allgemeinste und größte Aufsehen. Und ehe noch der starke Band mit seinen 730 Seiten ordentlich gelesen sein konnte, geschweige denn, daß man den viel wichtigeren zweiten abgewartet hätte, erging auf diese Ankündigung hin am 11. Juni ein Erlaß des Studienrats, dem das Stift in Tübingen unterstellt war, an das Inspektorat desselben mit der Anfrage, ob das Auftreten von Strauß mit seiner Stellung als Stiftsrepetent verträglich sei. Dabei berief sich der Studienrat für sein Eingreifen auf die öffentliche Meinung: vielen

werde sich die Frage aufdrängen, ob ein Repetent, der den größten Teil der evangelischen Geschichte für unechte und mythische Darstellung erkläre und somit die geschichtliche Grundlage des Christentums untergrabe, geeignet sei, die theologischen Studien der künftigen christlichen Religionslehrer des Volkes zu leiten und zu beaufsichtigen. Aber auch nach der Ansicht des Studienrats selbst wäre es anstößig und unzulässig, wenn der Verfasser jener Schrift dieselben Ansichten auch bei den Prüfungen und Instruktionen, die ihm in seiner Stellung obliegen, ausspräche. Bis dahin geht der Erlaß noch nicht über die Kompetenz einer Behörde hinaus, nur freilich, daß die aufgeworfene Frage, die der Studienrat dem Inspektorat doch erst zur Beantwortung vorlegte, darin eigentlich schon beantwortet war; wer die Grundlagen des Christentums untergräbt, ist in einem „christlichen" Staat, wie es das damalige Württemberg doch noch war, bereits gerichtet und verurteilt. Allein es kommt noch schlimmer, und was kommt, das überschreitet nun allerdings die studienrätliche Kompetenz bei weitem. Denn nun fährt der Erlaß fort: das Buch stehe, abgesehen von seiner Tendenz, unter der Erwartung, wozu die Talente und Kenntnisse des Verfassers zu berechtigen schienen. Das war ein wissenschaftliches Urteil, das zu fällen nicht einer xbeliebigen königlichen Behörde, sondern nur der Wissenschaft selbst zustand, und diese hat bekanntlich dem württembergischen Studienrat — unrecht gegeben; und es war ein vorschnelles Urteil, denn zehn Tage nach dem Erscheinen des Werkes konnte ein Kollegium über eine so gelehrte Arbeit überhaupt sich noch kein Urteil von irgendwelchem Gewichte gebildet haben. Freilich, an der Spitze des Studienrats stand damals ein sonst durch Wissenschaftlichkeit und humane Gesinnung ausgezeichneter Mann, Flatt, der aber der alten Tübinger Schule angehörte, also Supranaturalist und als solcher Strauß gegenüber Partei war. Und daß diese Parteinahme eine leidenschaftliche und übelwollende war, das zeigt der Schluß

des Schriftstücks. Keinem wahrheitsliebenden und wahrheitprüfenden Seminaristen, wird hier gesagt, könne es schwer werden, seine Ansichten und Überzeugungen gegenüber von den unhaltbaren, oft beinahe aus der Luft gegriffenen Ideen dieser Schrift zu sichern und festzuhalten. Dann wäre aber ja Buch und Verfasser ganz ungefährlich, sollte man denken. Doch nein, gehässig fährt der Erlaß fort: „In Betracht der persönlichen Wirksamkeit von Strauß werde es sich doch nicht vermeiden lassen, daß einzelne unwissendere, trägere, zum eigenen Prüfen nicht geneigte und sich gerne auf Autoritätsglauben stützende Seminaristen sich die Ideen dieser Darstellung des Lebens Jesu aneignen, somit in ihren künftigen Beruf als Volks- und besonders auch als Jugendlehrer mit einer Befangenheit eintreten, welche sie mehr oder weniger unfähig mache, den geschichtlichen Stoff evangelischer Geschichte auf eine anregende und fruchtbare Weise in ihren Vorträgen und Katechisationen zu benützen."

Wie sich zu diesem seltsamen Schriftstück und der darin vorgelegten Frage das durch die ganze theologische Fakultät erweiterte Inspektorat verhalten wird, darauf können wir gespannt sein, es aber unschwer voraussehen. Dasselbe bestand aus Universitätsprofessoren, die gewohnt waren, über ernsthafte Bücher erst dann zu urteilen, wenn sie sie gelesen hatten, und die vor allem auch die wissenschaftliche Lehrfreiheit nach außen hin zu hüten und zu verteidigen hatten, selbst dann, wenn ihnen der Lehrende und was er vorträgt, nicht genehm und sympathisch sein sollte. Andererseits waren es meist Theologen, denen die Anschauungen von Strauß bedenklich sein und gefährlich scheinen konnten, fast mußten; und zwar setzte sich die Tübinger Behörde zusammen einerseits aus Supranaturalisten wie Steudel oder aus persönlichen Gegnern von Strauß wie dem Philosophen Sigwart, und andererseits aus Männern von freier Richtung und von persönlich so wohlwollender und freund-

schaftlicher Gesinnung gegen Strauß, wie Baur es damals doch gewiß war: da mußte die Antwort notwendig zweiseitig und zwiespältig ausfallen und einen Kompromißcharakter schlimmster Art an sich tragen. Und so war es denn auch. Die Antwort des Inspektorats vom 20. Juni 1835 unterschied eine günstige und eine ungünstige Seite der Sache: in jener führt fraglos Baur, in dieser ohne Zweifel Steudel das Wort; daher ist jene trefflich und klar, diese unklar und denunziatorisch. Dort wird vom Standpunkt der Wissenschaft aus zugegeben, daß Straußens Ansicht von der evangelischen Geschichte nur die konsequente Entwicklung einer gewissen Anschauung in der protestantischen Theologie sei; er habe daher wohl glauben können, daß sein Standpunkt die Vollendung der geistigen Richtung des Protestantismus überhaupt sei. Aber auch abgesehen davon sollte eine derartige Arbeit dem Pfleger der Wissenschaft so wenig eine Anfechtung zuziehen, als dies bisher der entschieden rationalistischen Richtung gegenüber geschehen sei. Und auch von kirchlicher Seite dürfe man zu seinen Gunsten sagen, die Kirche sollte in ihrer ganzen Stellung die Zuversicht bewähren, daß sie ihre Wahrheit gegen jeden Angriff siegreich zu verteidigen und zu rechtfertigen vermöge; und zwar dürfte dieser Wunsch um so eher stattfinden, als man — dem Studienrat wird diese Äußerung von berufener Seite übel in den Ohren geklungen haben — der Straußischen Schrift nicht absprechen könne, daß sie neben ihren unleugbaren Mängeln im Durchschnitt das Gemessene einer wissenschaftlichen Haltung habe. Doch nun kommt auch die andere, Strauß abgünstige Seite zu Wort, wobei man schon dem schwerfällig werdenden Stil den andern Verfasser anspürt: man könne sich, heißt es in diesem zweiten Teil, freilich nicht verbergen, daß eine von den dieser Schrift zugrundeliegenden Grundsätzen geleitete Wirksamkeit auf die wissenschaftliche und kirchlich-religiöse Richtung und Bildung der Seminaristen manchen bedenklichen

Einfluß üben werde, sei es auf die Aneignung ähnlicher, mit dem Bewußtsein der Gemeinde unverträglicher Ansichten, gleich als ob es mit diesem Widerspruch nichts auf sich hätte, oder auf die Erzeugung eines Sinnes, welcher gegen die unumwundene Darlegung der innigsten eigenen Überzeugung im Vortrag der christlichen Wahrheit nachsichtiger zu sein sich gestattet; wozu die weitere Rücksicht komme, daß von einem solchen Geist und einer solchen Ansicht ähnliche Wirkungen auch auf andere Verhältnisse, in denen die Seminaristen sich befinden, übergehen könnten. Und nunmehr das Resultat dieser zwiespältigen Enunziation, die am Ende zur Denunziation wird und wahrhaftig kein Meisterstück genannt werden kann? Die Sache scheine, so heißt es zum Schlusse nun doch ganz richtig, noch nicht reif zur Entscheidung zu sein, solange die Schrift nicht vollständig vorliege, sofern der zweite Teil (gemeint ist die erwartete dogmatische Schlußabhandlung am Ende des zweiten Bandes) sich über das Verhältnis derselben zur Kirchenlehre aussprechen werde, was für jetzt nur durch eine Erklärung von Strauß selber ersetzt werden könnte.

Der Studienrat, der aus dieser gewundenen Erklärung offenbar nur das Nein, das er haben wollte, heraushörte und eine Klimax vom Zwar zum Aber darin finden mochte, beschritt alsbald den ihm in dem Schlußsatz gezeigten Weg: er forderte unter dem 2. Juli Strauß eine solche Erklärung ab, unter der auch hier wiederholten ausdrücklichen Berufung auf das Urteil, das sich im Publikum schon durch die buchhändlerische Anzeige sowie inzwischen durch die unvermeidlichen Gerüchte über den Inhalt des Buches habe bilden müssen. Die Frage selbst, die man ihm stellt, ist so formuliert: „Wie sich die in dem ersten Band seiner Schrift niedergelegten Ansichten über die Erzählungen von den Reden und Taten Jesu mit dem Beruf eines evangelischen Religionslehrers, bei seinen Vorträgen an das Volk sowie bei dem religiösen Jugendunterricht auf die geschichtliche Grund-

lage des Evangeliums zu bauen, vereinigen lasse, und wie sonach sein amtliches Verhältnis zu Kandidaten des Predigtamts mit solchen Ansichten vereinbar sei?"

Damit war Strauß in die Rolle eines Angeklagten versetzt, er hatte sich einer zwischen den Zeilen ausgesprochenen Anschuldigung gegenüber zu rechtfertigen und zu verteidigen: wir werden auch hier gespannt sein zu hören, wie ihm das gelungen ist. Trefflich, meisterhaft, für einen siebenundzwanzigjährigen jungen Mann geradezu bewundernswert in seiner maßvollen Haltung, in seiner dialektischen Gewandtheit und in seiner charaktervollen Sicherheit. Schon am 12. Juli — so folgt sich hier alles Schlag auf Schlag — gibt er die gewünschte Erklärung in größter Ausführlichkeit ab. Wir[1]) lassen sie hier im Wortlaut folgen:

„Der Königliche Hochpreisliche Studienrat hat mir die schonende Rücksicht angedeihen lassen, welche ich mit dankbarer Verehrung anerkenne, über die seiner Entscheidung zuständige Frage, inwiefern mit den in meiner Schrift über das Leben Jesu niedergelegten Ansichten meine Stellung an einer Bildungsanstalt künftiger Religionslehrer vereinbar sei, vorher von mir eine Erklärung annehmen zu wollen. Indem ich dieser Vergünstigung mich ehrerbietig bediene, muß ich zunächst die gütige Nachsicht eines Hochpreislichen Studienrats für eine Bemerkung in Anspruch nehmen, ohne welche ich an die Beantwortung der vorgelegten Frage zu gehen kaum ein Herz fassen könnte. Wenn ein junger

---

[1]) Diese Erklärung ist schon wiederholt, zuerst von Hausrath a. a. O. I, Beilagen S. 10ff., dann von Carl Weizsäcker in einem Aufsatz in den Jahrbüchern f. deutsche Theologie Bd. XX, 1875, S. 641 ff.: D. Fr. Strauß und der Württembergische Kirchendienst, und endlich in der Besonderen Beilage des Staatsanzeigers für Württemberg vom 1. März 1876 von Gustav Binder abgedruckt worden. Dieser letztere, als Nachfolger Flatts im Direktorium des Studienrats und als Freund von Strauß, hat die ganzen in diesem Abschnitt berichteten Verhandlungen besonders objektiv dargestellt und beurteilt

Mann mit einer Arbeit an die Öffentlichkeit tritt, deren Grundansichten von den allgemein geltenden abgehen, ja denselben entgegenlaufen, so erregt dies gar leicht den Schein eines jugendlichen Übermutes, welcher sich in paradoxen, vom Glauben der Mehrheit abweichenden Behauptungen gefällt. Wie wenig mit Versicherungen, daß dies bei mir nicht zutreffe, dem Hochpreislichen Studienrat gedient sein könnte, sehe ich wohl; ich begnüge mich daher, auf das andere hinzuweisen, daß nämlich in jetziger Zeit Ansichten, wie die von mir in gedachtem Werk ausgesprochenen, nicht bloß Einfälle eines einzelnen, sondern Ergebnisse einer ganzen Richtung der theologischen Wissenschaft sind. Einer hohen Oberbehörde ist es am besten bekannt, wie seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts die mit der Theologie in immer engere Verbindung getretene Philosophie unablässig darauf hingearbeitet hat, das Positive, Tatsächliche im Christentum — nach der einen Ansicht zu vergeistigen, nach der andern zu verflüchtigen, wie namentlich in der neuesten bedeutenden Erscheinung auf diesem Gebiet, der Hegelschen Religionsphilosophie, dieser Prozeß an allen Hauptstücken des christlichen Glaubens durchgeführt ist. Auf der andern Seite hat in neuester Zeit die neutestamentliche Kritik unerwartet kühne Fortschritte gemacht und die Echtheit mehrerer Hauptschriften des Neuen Testaments, wie früher des Johanneischen und jetzt des Matthäus-Evangeliums, angefochten, überhaupt die drei ersten Evangelien für nachapostolische, traditionelle Bildungen erklärt. Arbeiteten auf diese Weise die bezeichneten beiden Richtungen in der heutigen Theologie, die philosophische und die kritische, einander in die Hände, so mußte, wer sich, wie ich, mit beiden befreundet hatte, sich aufgefordert finden, diese Richtungen auch wirklich in Verbindung zu setzen, und gestützt auf die philosophische Überzeugung von dem durch sich selbst wahren Inhalt der neutestamentlichen Geschichte, ihre historische Form von der Kritik rücksichtslos untersuchen

zu lassen. So bin ich mir denn auch während der ganzen mehrjährigen Arbeit bestimmt bewußt geblieben, nicht bloß für mich, sondern im Dienste einer wesentlichen Richtung der Theologie unserer Zeit zu arbeiten, und so viel Irriges in meiner Schrift auch auf Rechnung meines persönlichen Unvermögens kommen mag, so kann ich doch, was den allgemeinen Inhalt derselben betrifft, nicht glauben, daß mich jenes Bewußtsein getäuscht haben sollte.

Eben dieses möchte ich nun auch zur Beantwortung der vorgelegten Frage in betreff meiner Stellung am theologischen Seminar geltend machen. Gehört die Grundansicht meiner Schrift einer wesentlichen theologischen Richtung der Gegenwart an, so scheint es nicht unangemessen zu sein, wenn an einer theologischen Bildungsanstalt auch diese Richtung durch einen an ihr Angestellten, wie andere durch andere, repräsentiert ist. Enthält die Schrift ihrem wesentlichen Inhalt nach nichts anderes, als offen und im Zusammenhang ausgesprochen dasjenige, was vereinzelt, dunkel und versteckt längst in anderen Büchern zu lesen war, so scheint, wie sonst so auch hier, die Offenheit die Gefahr zu mindern, indem nun die in Frage stehende Ansicht nicht mehr durch falsche Vorspiegelungen täuschen kann, sondern in ihrer wahren Gestalt ans Licht gezogen, von jetzt an viele abschrecken wird, die sie vorher verführt haben würde. Aufdrängen aber wird gerade derjenige, der seine Ansicht in einer Schrift dem größeren Publikum vorgelegt hat, dem kleineren Kreise derjenigen, die er mündlich unterrichten soll, seine Ansicht am wenigsten, da in der allgemeineren schriftlichen Mitteilung der Reiz zur spezielleren mündlichen erlischt, — wie ich mich denn darauf berufen kann, daß gerade seit ich daran war, meine theologischen Überzeugungen schriftlich auszusprechen, ich sie mündlich den Seminaristen gegenüber mehr verschwiegen und mich mehr bloß referierend und historisch verhalten habe. Ist die in Rede stehende Schrift einmal vorhanden, und würde sie wegen

ihres Verhältnisses zur theologischen Entwicklung der Zeit doch jedenfalls auch von Seminaristen gelesen werden, so kann sie dadurch nicht wohl schädlicher werden, daß ihr Verfasser am theologischen Seminar angestellt ist. Denn wenn auch, nach der Weise des jugendlichen Alters, manche Seminaristen sich an Autoritäten hingeben, so ist doch das noch nie bemerkt worden, daß es hierbei einen Unterschied machte, ob der Urheber einer Ansicht zu ihren Vorgesetzten gehört, deren persönliche und disziplinarische Berührungen mit den Seminaristen eher geeignet sind, eine gewisse Opposition gegen ihre Ansichten hervorzurufen.

Wie aber kann einer, der solche Ansichten, wie sie in meiner Schrift vorgetragen sind, sich angeeignet hat oder noch aneignen wird, zum Beruf eines evangelischen Religionslehrers tauglich bleiben? wie kann er, wenn ihm die historische Grundlage des Christentums in den Evangelien zweifelhaft geworden ist, im Volksunterricht auf diese Basis bauen? Hier glaube ich zuerst darauf aufmerksam machen zu dürfen, daß in meiner Schrift keineswegs alles in der evangelischen Geschichte angezweifelt wird. Es wird zwischen den von Jesu erzählten Taten und Begebenheiten und zwischen seinen Reden ein großer Unterschied gemacht, und von den letzteren gerade diejenigen, welche im Volks- und Jugend-Unterricht die wichtigsten und wirksamsten sind, die in den drei ersten Evangelien, ihrem Inhalt nach gar nicht, sondern nur hie und da in bezug auf ihren Zusammenhang angefochten; dann aber auch von den Taten und Schicksalen Jesu bleibt alles, was zum Anerkenntnis seines erhabenen Charakters wesentlich ist, sein musterhafter Wandel, sein edles, uneigennütziges Wirken und seine endliche Aufopferung unerschüttert stehen; und besonders wird das wenn auch kleine Verdienst, selbst den leisesten Verdacht, welcher aus manchen rationalistischen Deutungen gegen den Charakter Jesu erwächst, mit diesen Deutungen selbst streng zurückgewiesen zu haben, meiner Schrift von billigen Richtern nicht unangerechnet

bleiben. — Aber, kann man einwenden, es bleibt nach den Grundsätzen der fraglichen Schrift nichts Übernatürliches im Leben Jesu zurück. Dergleichen ließ auch der Rationalismus nicht bestehen, und doch waren und sind noch viele Rationalisten, selbst solche, welche ihre Ansichten in Schriften ausgesprochen haben, in allen Ländern im kirchlichen Amte, und nicht wenige derselben mit anerkannt gesegneter Wirksamkeit. Doch, kann man sagen, ließ der Rationalismus wenigstens die Geschichte stehen, wenn er auch ihren übernatürlichen Charakter aufhob, während diese neueste Richtung den ganzen geschichtlichen Boden des Christentums zerstört. Hier muß ich nun von meinem Standpunkte aus mir die Frage erlauben, was denn die Religion an dem caput mortuum von Geschichte, welches der Rationalismus nach Herausziehung des Übernatürlichen übrig ließ, noch hatte, und ob es nicht besser ist, — was ich aber freilich erst in der Schlußabhandlung meines Werkes ausführen kann — in manchen Teilen der Evangelien nur geschichtliche Einkleidung von Ideen, als ideenlose Geschichte zu finden? — Allein eben als Geschichten, als wahre Geschichten, soll der christliche Religionslehrer dem Volk den Inhalt der Evangelien vortragen: löst er nun auch im Volksunterricht deren historischen Charakter auf, so untergräbt er den Boden der Volksreligion; läßt er sie dem Volk gegenüber als historisch bestehen, während er sie für sich als Mythen ansieht, so wird er unredlich und zum Lügner an heiliger Stätte. Hier glaube ich, so sehr auch im wesentlichen Einheit der Überzeugung zwischen dem Prediger und der Gemeinde gefordert werden muß, so muß doch immer für Differenzen im minder wesentlichen eine gewisse Weite gelassen werden. Und diese Differenzen werden sich auch namentlich darauf beziehen, daß manches, was das Volk noch als Geschichte nimmt, von dem Geistlichen nur noch als Idee begriffen wird. Um von vorne anzufangen, so ist nichts gewisser, als daß dem Volk die mosaische Beschrei-

bung der Schöpfung als wirkliche Geschichte gilt: wie viele Theologen aber gibt es noch, die das Sechstagewerk historisch fassen, da ja manchen schon ein zeitlicher Schöpfungsakt überhaupt undenkbar geworden ist? Wenn nun diese Theologen, wie wenigstens der Jugend und dem Landvolk gegenüber immer das Ratsamste sein wird, in ihren Vorträgen jene Erzählungen dennoch als Geschichte behandeln, so werden wir sie gewiß nicht der Unredlichkeit beschuldigen wollen, sondern ihnen das zugute kommen lassen, daß sie sich bewußt sind, denselben Inhalt, der ihnen unter der Form des abstrakten Begriffes schlechthiniger Abhängigkeit alles Endlichen von Gott vorhanden ist, dem Volke nur in einer andern Form, in der ihm allein verständlichen konkreten einer Geschichte mitzuteilen. An dieses Bewußtsein des wesentlich gleichen Inhalts unter verschiedener Form, geschichtlicher auf der einen und begrifflicher auf der anderen Seite, haben sich die Religionslehrer halten müssen, seit die Philosophie auf das Christentum eingewirkt hat. Um innerhalb der neueren Zeit stehen zu bleiben, so hatte den von der kritischen Philosophie angesprochenen Theologen die Person Jesu, seine übernatürliche Erzeugung, seine Wunder, sein Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt nur symbolische Geltung, es waren nur Ideen, die sie darin suchten, indem sie die Geschichte mehr oder weniger zurückstellten, und doch blieben jene Theologen, sofern sie dem Volke ihre Ideen doch wieder nur in der Form dieser Geschichte vortrugen, unangefochten in ihrer kirchlichen Stellung und Wirksamkeit. — Aber größer, kann man sagen, wird doch die Wirksamkeit eines solchen Geistlichen sein, dessen Überzeugung nach Form und Inhalt mit der seiner Gemeinde identisch ist. Ob es einen solchen gibt, zweifle ich, ob, wenn es einen gäbe, oder ob diejenigen, welche sich diesem Punkte nähern, es mit der Wissenschaft ernst genommen haben können, will ich dahingestellt sein lassen. Aber ich kann doch eine gesegnete Wirksamkeit auch bei jenem Unterschied der Überzeugung

nicht für unmöglich halten. Ich habe freilich nur erst eine kleine Erfahrung in der geistlichen Praxis gemacht; aber unerachtet ich damals keine anderen Ansichten hatte als jetzt, konnte ich doch bemerken, daß ich das Bewußtsein der Gemeinde nicht unbefriedigt ließ, weil ich mir nämlich nicht herausnahm, von den Artikeln ihres Glaubens etwas wegzulassen oder daran zu ändern, sondern, in den kirchlichen Formen mich bewegend, dennoch strebte, in jeder derselben durch Übersetzung in meine wissenschaftliche Denkweise auch etwas für mich zu finden. Schwieriger wird allerdings die Aufgabe des Geistlichen, je mehr er bei seinen Vorträgen an das Volk den Umweg einer Übersetzung seiner Gedanken aus der Form, welche sie in ihm haben, in die populäre machen muß; aber diese Schwierigkeit liegt im Gang der Bildung unserer Zeit, und der Geistliche ist nicht zu beschuldigen, wenn er sich diese größere Mühe nicht erspart. Ich habe mir selbst schon früher mit Ernst die Frage vorgehalten, ob bei abweichender Überzeugung es nicht die Pflicht des Theologen sei, den geistlichen Stand zu verlassen, habe aber das Gegenteil als Pflicht gefunden. Wollten nämlich alle diejenigen, welche die kritischen und skeptischen Elemente der Zeit in sich aufgenommen haben, aus dem geistlichen Stande treten, so bliebe diesem am Ende nur noch der unwissenschaftliche Glaube; der kritische Zweifel fiele den Gebildeten in der Gemeinde anheim, und es müßte sich die Kirche in zwei Hälften spalten, zwischen denen am Ende keine Vereinigung mehr möglich wäre: wogegen nun, so lange auch im geistlichen Stande das Skeptische und Kritische repräsentiert bleibt, für eine solche Vermittlung, und damit für einen stetigen Fortschritt der religiösen und theologischen Bildung gesorgt ist.

Hiermit hätte ich mich nun der mir vom Hochpreislichen Studienrat vergönnten Freiheit, in meiner Sache selbst zu reden, freilich auf eine Weise bedient, welche nötig macht, daß ich schließlich sowohl die Ausführlichkeit, in

welcher es geschehen ist, mit der Wichtigkeit, welche der Gegenstand für mich haben muß, als auch den offenen Ton mit dem Vertrauen auf die Güte und Nachsicht der Hochpreislichen Oberbehörde entschuldige, in deren Hände ich meine Sache mit der freudigen Zuversicht niederlege, daß sie dieselbe nicht anders entscheiden werde, als wie es das unzertrennliche Wohl der Kirche und der Wissenschaft erfordert.

Ehrfurchtsvoll verharre ich
eines Königlichen Hochpreislichen Studienrats
gehorsamster
Repetent Strauß.

Tübingen, den 12. Juli 1835."

Die in dieser Erklärung von Strauß dargelegten Ansichten über das Verhältnis von Predigt und spekulativer Theologie, von praktischem Beruf und wissenschaftlicher Anschauung kennen wir schon von früher her, es sind dieselben, die er als Vikar vier Jahre zuvor den Freunden Märklin und Binder entwickelt hatte. Wir brauchen sie daher auch nicht noch einmal in der Form zu wiederholen, wie er sie gleich darauf, unter dem Eindruck eben dieser seiner Auseinandersetzung mit dem Studienrat und der bis dahin bereits ergangenen Entscheidung desselben, auf den letzten Seiten des zweiten Bandes, in § 147 der Schlußabhandlung zum Leben Jesu vorgetragen hat. Nur das mag hinzugefügt werden, daß er in dieser Abhandlung, ähnlich wie vor vier Jahren in seinen Verhandlungen mit den Freunden, aber stärker als dem Studienrat gegenüber betont, daß ein Prediger seiner Richtung in seiner Mitteilung an die Gemeinde bei jeder Gelegenheit die Idee durch die Geschichte, den geistigen Inhalt durch die Formen der populären Vorstellung, in denen er sich zu bewegen hat, durchscheinen lassen und so die allmähliche Auflösung dieser Formen auch im Bewußtsein der Gemeinde vorbereiten müsse. Und wenn er unter dem Eindruck der

inzwischen über ihn verhängten Entfernung vom Amt auch die Möglichkeit des „verzweifelten Ausweges, den geistlichen Stand zu verlassen", bestimmter ins Auge faßt, als in der Antwort an den Studienrat, so hält er doch auch jetzt daran fest, daß, „wen seine theologischen Studien auf einen Standpunkt geführt haben, auf welchem er glauben muß, hinter die Wahrheit gekommen, in das innerste Mysterium der Theologie eingedrungen zu sein, der sich nicht geneigt oder verpflichtet fühlen kann, nun gerade die Theologie zu quittieren, daß dies vielmehr für einen solchen eine unnatürliche Zumutung, ja geradezu unmöglich sein muß".

Daß er bei all' dem auf dem Hegelschen, das ist: auf einem wesentlich intellektualistischen Standpunkt steht, dem die moderne Religionsphilosophie heute den gefühlsmäßigen Schleiermacherschen vorzuziehen pflegt, ist die Voraussetzung, um die wir Strauß natürlich nicht schelten dürfen. Und Flatt jedenfalls hatte kein Recht, ihn darob zu schelten: denn nicht bloß der Rationalismus, sondern ebenso auch die protestantische Orthodoxie und die ganze katholische Kirche standen — und stehen noch heute — in ihrer Auffassung vom Wesen der Religion auf diesem Standpunkt, daß es sich in ihr nicht sowohl um Gefühle, als vielmehr in erster Linie um Weltanschauungsfragen, um Vorstellungen und Glaubenssätze handle, nicht um den Gegensatz von Fühlen und Wissen, sondern um den von dies oder das glauben oder nicht glauben, und speziell für Hegel und die Seinen um den Gegensatz von Begriff und Vorstellung, von Idee und Geschichte. Doch darüber werden wir in anderem Zusammenhang noch besonders zu sprechen haben.

Recht hatte Strauß in seiner Erklärung an den Studienrat aber jedenfalls mit zweierlei: 1. mit seiner Frage, ob es noch einen Geistlichen gebe, dessen Überzeugung nach Form und Inhalt mit der seiner Gemeinde identisch sei, wie viele Theologen z. B. noch seien, die das Sechstagewerk historisch fassen, oder allgemeiner, die a l l e s in der Bibel Erzählte als

tatsächlich geschehen ansehen? Und recht hatte er 2. mit der Warnung, die Kirche nicht durch Ausstoßung derer, welche die kritischen und skeptischen Elemente der Zeit in sich aufgenommen haben, in zwei Hälften zu spalten, zwischen denen am Ende keine Vereinigung mehr möglich wäre, — die Anhänger eines unwissenschaftlichen Glaubens auf der einen, die „Gebildeten" mit ihren kritischen Zweifeln auf der andern Seite: Orthodoxe und Liberale, wie wir heute sagen. Diese Warnung, das Christentum nicht durch orthodoxe Unduldsamkeit zum Paganismus herabsinken zu lassen und die Gebildeten so nach und nach alle aus der Kirche hinauszutreiben, gilt wie damals so heute. Indem die Kirche der dreißiger Jahre diese Warnung Strauß gegenüber in den Wind schlug, ist sie durch diesen schlimmen Präzedenzfall, der seitdem nur zu oft und in allerlei krassen „Fällen" sich wiederholt hat, dieser Gefahr eines christlichen Paganismus wirklich nähergerückt, und unser Volk, das schon unter dem konfessionellen Riß mehr als genug zu leiden hat, wird durch den noch weit gefährlicheren Riß zwischen Glaubenden und Wissenden, Gebildeten oder, was noch schlimmer ist, Halbgebildeten und Ungebildeten nur immer weiter und tiefer zerklüftet und in zwei Hälften auseinandergerissen. Der Katholizismus ist durch die Schuld eines ganz unwissenschaftlichen italienischen Papstes heute auf dem Weg, zum Paganismus zu werden; aber auch die preußischen Synoden und Konsistorien tun gelegentlich alles, um ihre protestantische Kirche ebenfalls soweit zu bringen.

Diesen unglückseligen Stein damals ins Rollen gebracht zu haben, ist die Schuld des Königlich Württembergischen Studienrats. Ohne viel Überlegung — sonst hätte er nicht finden können, daß in der durchdachten Antwort von Strauß „manches in ein zweideutiges Licht gestellt und einiges, was getrennt gehalten werden sollte, namentlich das Geschichtliche und Dogmatische, nicht gehörig geschieden sei" — erklärte er schon unter dem 20. Juli in seinem Bericht

an das königliche Ministerium des Kirchen- und Schulwesens: die Rücksicht auf die Erhaltung des öffentlichen Zutrauens zu dem Tübinger Seminar lasse die Entfernung des Repetenten Strauß von seiner Stelle rätlich erscheinen; dem Publikum, das nun einmal den widrigen Eindruck bekommen habe, daß ein theologisches Seminar mit Strauß als Lehrer und Aufseher schlecht beraten sei, müsse die Beruhigung gegeben werden, daß derselbe von einer Stelle entfernt werde, auf der er nicht mehr gerne gesehen sei. Denn wenn er auch in der mündlichen Mitteilung seiner Ansichten an die Seminaristen zurückhaltender sei, so wisse ja doch das ganze Stift, was er über die Gegenstände denke, von denen er nicht mehr offen spreche. Und aus seinem eigenen Geständnis ergebe sich die traurige Aussicht, daß die meisten Kandidaten des Predigtamts, wenn sie seine Ansichten teilten, dem Volk gegenüber geradezu gegen ihre Überzeugung oder mit Wissen und Willen Unwahrheit sprechen würden. Aber nur fortiter in re, dagegen suaviter in modo, wie es der schwäbischen Vorsicht und Gemütlichkeit entsprechen mochte; deshalb beantragte der Studienrat, von jeder „inquisitorischen Maßregel" abzusehen und Strauß als Verweser eine eben erledigte Professorsstelle an dem Lyceum seiner Vaterstadt Ludwigsburg mit dem Lehrauftrag für klassische Sprachen und mit einem Gehalt von 700 fl. zu übertragen. Dabei könne jede Beziehung auf seine Schrift unausgesprochen bleiben; nur wenn er sich weigern sollte, die Versetzung anzunehmen, solle ihm bedeutet werden, daß er sich wegen des großen und allgemeinen Anstoßes, den er gegeben, keine Hoffnung machen könne, sich mit Erfolg um eine kirchliche Anstellung zu bewerben.

Das Ministerium, dessen Inhaber der verständige und, soweit dies damals möglich war, etwas ins Liberale hinüberschillernde Herr v. Schlayer war, verfügte im Sinne des studienrätlichen Antrags, nicht jedoch ohne noch eine kleine Milderung und arabeskenartige Verschleierung und

Verbrämung desselben eintreten zu lassen: die Versetzung nach Ludwigsburg wurde als — „Ruf" bezeichnet, womit ihr jedes Ehrenrührige und Ehrmindernde benommen werden sollte. Dem Studienrat aber bedeutete der Minister mit Recht, daß es nicht seine Sache sei, sich um eine etwaige künftige Verwendung oder Nichtverwendung von Strauß im Kirchendienst zu kümmern; das bleibe gegebenenfalls dem Konsistorium, d. h. also der Kirchenbehörde, vorbehalten. Daß dieses Verhalten des Ministers dafür spreche, wie Weizsäcker[1]) meint, daß die vom Studienrat in den Vordergrund gestellte Rücksicht auf das Publikum und dessen Stimmung „eine zwingende" gewesen sei, könnte nur dann ohne weiteres angenommen werden, wenn es noch nie einen Kultusminister gegeben hätte, der sich aus Rücksicht auf die eigene Bequemlichkeit und aus persönlicher Angst vor kirchlichen Anmutungen und Anfeindungen gescheut hätte, einen freigesinnten und freidenkenden Mann anzustellen oder auf seinem Posten zu halten und zu schützen. Daß es in diesem Falle freilich schwierig gewesen wäre, werden wir alsbald sehen.

Der Studienrat hatte es als möglich angenommen, daß Strauß sich weigern werde, dem „Ruf" Folge zu leisten. Allein dieser gehorchte ohne alles Zögern: er war eben, immer wieder muß das gesagt werden, nicht der Revolutionär, für den ihn die Welt lange Zeit gehalten hat. Nur bat er unter dem 30. Juli, im Interesse der Vollendung seines Buches vorläufig noch in Tübingen bleiben zu dürfen, nicht mehr als Repetent, sondern außerhalb des Seminars als privatisierender Gelehrter. Das wurde ihm durch Ministerialerlaß vom 3. August gewährt. So hatte er Zeit, den zweiten Band des Lebens Jesu samt der „Schlußabhandlung", die im Spätherbst geschrieben und gedruckt wurde, zu Ende zu führen. Als dies geschehen war, trat er im November 1835 die Lehrstelle in seiner Vaterstadt an.

[1]) a. a. O. S. 655.

Doch ehe wir seinen Lebensgang weiter verfolgen und damit zu einem abschließenden Urteil über das ganze gegen ihn eingeschlagene Verfahren der württembergischen Behörden gelangen können, haben wir erst noch den Kampf kennen zu lernen, der nun in aller Heftigkeit um das „Leben Jesu" entbrannte und gegen dessen Verfasser und von diesem gegen seine Gegner ausgefochten wurde.

2. Der allgemeine Eindruck. Feind und Freund.

In Einem hatte der Studienrat in seinem Bericht an das Ministerium, wenn er damit auch zu früh kam und es gewissermaßen nur ahnend antezipieren konnte, durchaus recht: das Leben Jesu von Strauß hat die öffentliche Meinung beunruhigt und in den weitesten Kreisen einen widrigen Eindruck auf das Publikum gemacht, oder wie wir richtiger und drastischer sagen: das Buch hat das ungeheuerste Aufsehen erregt, einen Sturm der Entrüstung hervorgerufen, wie eine Bombe gewirkt, die in das Allerheiligste eines mit Menschen angefüllten Tempels einschlägt, selbst die Freunde verblüfft und eingeschüchtert, die Feinde aber zu einem nach dem Temperament sich abstufenden, vielstimmigen und lauten Protest förmlich aufgepeitscht.

Woher das kam? Auch den Grund davon gibt der studienrätliche Bericht durchaus richtig an: weil „noch nie die mythische Auffassung in dieser Ausdehnung auf das Neue Testament angewendet worden sei". Darin lag zunächst freilich das Zugeständnis, daß, was Strauß getan und gesagt, nichts absolut Neues war. Wie er es in seinem Buche selber — teils einleitend im allgemeinen, teils da und dort im speziellen es nachweisend — offen ausgesprochen hat, war die mythische Auffassungsweise schon seit längerer Zeit auf das Alte Testament und das von ihm Erzählte angewandt worden; und auch in das Neue Testament hatte diese Erklärungsweise sich Eingang verschafft. Gabler z. B., der

sehr weit rechts stehende Nachfolger Hegels in Berlin, gab zu, daß der Begriff des Mythus bei manchen Erzählungen desselben Anwendung finde, bei der Jugendgeschichte Jesu namentlich könne man sich der Ansicht nicht verschließen, daß hier die Sage tätig gewesen sei und die Überlieferung nur vom mythischen Standpunkt aus verständlich gemacht werden könne. Allein „umfassend" war dieser Begriff bis dahin auf die heilige Geschichte der Christen doch noch nie angewendet worden, und so wirkte gerade deshalb das Buch so neu, weil Strauß eben nicht, wie Schweitzer meint [1]), „eklektisch", sondern durchaus systematisch zu Werke ging, sich grundsätzlich auf den mythischen Standpunkt stellte, diesen Maßstab an das Ganze, d. h. an alle Einzelheiten des über das Leben Jesu Berichteten, also auch an alle Hauptpunkte seines Tuns und Leidens, an alle seine Wunder und vor allem an das Wunder der Auferstehung anlegte und den Inhalt der Evangelien vollständig in der mythischen Retorte verdampfen ließ. Nicht — das sei noch einmal betont — nicht als ob bei diesem chemischen Prozeß nun auch wirklich alles in Dampf und Rauch aufgegangen wäre, des Historischen blieb als Residuum genug übrig; aber es waren disiecta membra, Bruchstücke und Einzelheiten, Hypothesen und Möglichkeiten, woraus sich jedenfalls zunächst ein zusammenhängendes Ganze, ein vollständiges Bild nicht wollte gestalten lassen. Darum war der erste Eindruck des Buches ein durchaus negativer und darum ein so widriger, peinlicher, schreckhafter wie das Haupt der Medusa selbst, weil man alles zerschlagen, überall nur Ruinen, ein großes Trümmerfeld vor sich sah, wo man eben noch ein Ganzes, ein festgefügtes Haus, in dem die Menschheit sicher und behaglich wohnen konnte, vor sich zu haben geglaubt hatte. So wirkte das Buch wie ein schreckliches Erdbeben

---

[1]) A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede S. 87: „Strauß ist skeptischer Eklektiker".

oder wie eine gewaltige Revolution, und mit Recht hat man auch um seinetwillen das Jahr 1835 das große Revolutionsjahr der modernen Theologie genannt, um so mehr als in diesem selben Jahr auch Vatkes „Religion des Alten Testaments" erschien, ein Buch von ähnlicher Bedeutung für das Alte Testament, wenn auch nicht von derselben Wirkung auf weitere Kreise, wie das Leben Jesu von Strauß. Ein Revolutions- und Schicksalsjahr ist 1835 durch das Erscheinen dieser beiden Werke geworden, als solches aber auch zugleich das Geburtsjahr der neueren kritischen Theologie: ohne Strauß kein Baur, kein Holtzmann und, wenn er es auch nicht wird Wort haben wollen, ohne Strauß auch kein Harnack. Denn das Revolutionsbuch war eben doch nicht bloß negativ zerstörend, sondern auch positiv aufbauend, und darum hebt mit ihm eine neue Zeit an. Noch einmal: es machte die Bahn frei und wies neue Wege.

Durch Strauß und sein Buch war der Theologie für die nächsten siebzig Jahre und wohl noch darüber hinaus d a s Problem gestellt worden; es lautet: Wer war der Jesus, der die christliche Religion gestiftet hat und zu dem das Christentum glaubend sich bekennt? Um seine Lösung bemüht sich seit dem Jahre 1835 die moderne Theologie mit ihrer Hauptarbeit, das Resultat derselben aber ist heute noch ebenso unsicher wie in jenem ersten Jahr. Gerade die vielen von Strauß abweichenden, in den Ergebnissen vielfach über ihn hinausgehenden, scheinbar weit positiveren Versuche, das Problem zu lösen, haben uns gezeigt, wie recht er hatte mit seiner damaligen Skepsis: Gewisses weiß man nicht und eigentlich auf keinem einzigen Punkt. Schreckhaft aber war diese Skepsis und war dieses Straußsche in Trümmer schlagen ganz besonders deshalb, weil hinter dem doch nicht bloß historischen Problem — das beweist ja die Anfügung des dogmatischen Schlusses —, damals noch halbversteckt, aber doch auch schon halb sichtbar, bereits auch die zweite Frage sich zeigt, die ein Menschenalter später so von Strauß formu-

liert worden ist: Sind wir noch Christen? Sind wir berechtigt, uns noch nach dem zu nennen, von dem wir so gut wie nichts wissen? In alledem lag aber das andere unerhört Neue und lag erst recht das Revolutionierende dieses Buches, daß es die Theologie ganz unerbittlich vor ein Entweder — Oder stellte, daß, wie Holtzmann so schön sagt, „die trüben und seichten Gewässer jener romantischen und doch so tatenlosen Zeit verweht worden sind durch den rauhen, aber belebenden Frühlingswind der Straußschen Kritik, die die sittliche und wissenschaftliche Notwendigkeit geltend machte, zu vielen Dingen nein, statt gedankenlos zu allem Ja zu sagen".

Ehrlichkeit aber und Wahrhaftigkeit, wozu Strauß die Theologie zwingen wollte — ob sie sich von ihm dazu zwingen ließ, war ihre Sache —, waren dieser etwas ganz Ungewohntes. Denn daß es ihr bis dahin daran gefehlt hatte, und zwar auf allen Seiten und in allen ihren Lagern, das ist heute ganz unbestreitbar. Der Supranaturalismus nahm das Neue Testament als Gottes Wort an, wie es geschrieben stand. Aber eben deswegen mußte er mit den vielen Widersprüchen und Unstimmigkeiten der Synoptiker untereinander und der Synoptiker mit Johannes durch seine meist recht gesuchten und gewaltsamen Harmonisierungskünste sich zurechtsetzen und an diesem Gotteswort drehen und deuteln, wie man an keines weltlichen Fürsten Wort drehen und deuteln soll und darf; nicht bloß an das „Sechstagewerk" des Alten Testaments, sondern auch an manche neutestamentlichen Erzählungen zu glauben fiel ihm doch recht schwer. Und wie stand es mit der Inspiration der Heiligen Schrift überhaupt, an die zu glauben er seiner Behauptung nach nicht aufhören wollte? Auch dem Rationalismus galt das als wunderbar Erzählte als wirkliche Geschichte, aber da er an keine Wunder glaubte, mußte er das Wunderbare daran weginterpretieren und die ganze Erzählung eben darum nicht minder künstlich und gewaltsam umdeuten. Das machte aber bei ihm fast noch mehr als beim Supranaturalismus den Eindruck unehrlicher Ausflüchte oder doch

arger Selbsttäuschung: Täuschung war es gewiß. Und nicht anders stellte sich — damals mehr noch als heute — auch das große dogmatische Meisterstück der Schleiermacherschen Glaubenslehre den Augen der staunenden Zeitgenossen dar: als ein Produkt unvergleichlicher dialektischer Beweglichkeit und Balancierungskunst auf der messerscharfen Schneide zwischen dem Absturz in Atheismus hier, in Akosmismus dort, zwischen spinozistischem Pantheismus und der christlich so ganz anders gemeinten Lehre von den Eigenschaften Gottes, zwischen dem frommen Bewußtsein der Gemeinde und dem kritisch-philosophischen Denken des Dogmatikers, zwischen der Leugnung aller Wunder und dem Festhalten an dem großen Wunder der Sündlosigkeit und Vollkommenheit seines urbildlichen Christus. So schien er seinen Namen als den eines großen Schleiermachers nicht umsonst zu tragen; und die geschickte Inszenesetzung seines erbaulichen Endes im Jahr 1834 hatte diesen Eindruck nur bestätigen können, sie erinnerte viele an das Augusteische „ecquid iis videretur mimum vitae commode transegisse"? Gutzkows berüchtigte Vorrede zu den von ihm herausgegebenen „Vertrauten Briefen Schleiermachers über Schlegels Lucinde"[1]) war mit durch diese ihm unverständliche und darum als eitel Schauspielerei aufgefaßte Objektivierung eines frommen Gefühls und des Wunsches nach christlicher Gemeinschaft hervorgerufen, und wurde nun freilich auf der Gegenseite als üble Leichenschändung empfunden.

Dem allem gegenüber war in der Straußschen Kritik etwas Unerbittliches, — das unerbittliche Dringen auf Wahrhaftigkeit, das schonungslose Hineinleuchten in die verborgensten und heimlichsten Schlupfwinkel und Zufluchtsstätten einer durch die „neue Bildung" ins Gedränge gekommenen Theologie. Das mußte schreckhaft wirken,

[1]) Über diesen „kecken Schuß Gutzkows in die Stickluft dieser Tage" (Anfang des Jahres 1835) vgl. Joh. Prölß, Das junge Deutschland, 1892, S. 551 ff.

mußte diese reizen und erbittern. Denn was sie bis dahin bona fide hatte tun können — und gewiß haben es die meisten Theologen bis dahin bona fide getan, an der Ehrlichkeit eines Paulus z. B. zu zweifeln hat niemand das Recht —, das konnte man hinfort nur noch mit bösem Gewissen weiter treiben.

Freilich war auch in Straußens eigenen Gedanken noch eine nicht ganz überwundene Zwiespältigkeit, das allerletzte Wort hat auch er damals noch nicht gesprochen. Daß die Differenz zwischen Glauben und Wissen nur eine formale, keine inhaltlich-sachliche sei, das war eine mindestens erst noch zu prüfende Voraussetzung, die er unbesehen von Hegel übernommen hatte. Dem „Leben Jesu" aber schadete diese zweifelhafte Annahme deshalb nicht allzu viel, weil er statt des unbestimmteren Hegelschen Ausdrucks „Form der Vorstellung" den klaren Begriff „Mythus und Sage" gesetzt und mit diesem bis zur Schlußabhandlung hin durchweg operiert und auf allen Punkten keck und kühn damit Ernst gemacht hatte. Erst bei diesem letzten dogmatischen Abschnitt konnte sich dann die Frage erheben, ob man an die Stelle des Individuums Jesus wirklich so ohne weiteres die Gattungsidee der Menschheit setzen und alle Prädikate von jenem ohne Umdeutung, ohne Widerspruch und Rest auf diese übertragen könne? Noch schwieriger freilich war die ebenfalls hier am Schluß des Buches aufgeworfene Frage, ob ein auf dem mythischen Standpunkt stehender Geistlicher nicht am Ende doch der Gemeinde und sich selber als Lügner erscheinen müsse. Die sachliche Lösung, die Strauß für diese Schwierigkeit bereit hat, kennen wir zur Genüge. Auch wissen wir, daß er unter dem Eindruck seines eigenen, damals eben sich vollziehenden Schicksals auch ernstlicher als bisher die Frage ventiliert hat, ob es für einen solchen nicht doch am Ende besser wäre, den geistlichen Stand zu verlassen und der Theologie den Rücken zu kehren. Allein indem er die Kollision offen darlegt, die Schwierigkeit eingesteht,

welche die kritisch-spekulative Ansicht in der Theologie für das Verhalten des Geistlichen zur Gemeinde mit sich führt, und zeigt, wie unsere Zeit, d. h. also auch er selbst, „hierüber noch nicht zur sicheren Entscheidung gekommen sei", spricht er damit für sich doch auch hier schon das letzte Wort, soweit er es damals hatte und wußte oder nicht hatte und nicht wußte, das skeptische non liquet auch hier schon aus. Diese Kollision ist ja nicht durch den Fürwitz eines einzelnen künstlich gemacht, sondern durch den Gang der Zeit und die Entwicklung der christlichen Theologie natürlich und notwendig herbeigeführt: sie tritt an das Individuum heran und bemächtigt sich seiner, ohne daß es sich ihrer erwehren könnte. Persönlich aber ist das letzte Wort des Buches doch ein volles Bekenntnis zur Wahrhaftigkeit, wenn er den Theologen, die sich aus Angst vor solcher Kollision des Studierens und Denkens oder doch des freien Redens und Schreibens enthalten, andere gegenüberstellt, „welche unerachtet solcher Anfechtungen doch frei bekennen, was nicht mehr verborgen werden kann". Und wenn er als letztes Wort hinzufügt: „Die Zeit wird lehren, ob mit diesen oder mit jenen der Kirche, der Menschheit, der Wahrheit besser gedient ist", so sehen wir, daß er für seine Person sich jedenfalls für das freie Reden und Schreiben entschieden hatte — auf alle Gefahr hin. Für sich als wissenschaftlichen Theologen hat er es als seinen Beruf, geradezu als ein Gottgewolltes erkannt, durch die halsbrechende Arbeit, die ihm auferlegt war, der Unehrlichkeit und Unwahrhaftigkeit in der Theologie seiner Zeit furchtlos entgegenzutreten und zu versuchen, ob sich die Theologie als Wissenschaft nicht doch noch für Wahrheit und Wahrhaftigkeit gewinnen lasse oder schlimmsten Falls dazu gezwungen werden könne.

Aber die Theologen und speziell die beiden von ihm angegriffenen Richtungen des Supranaturalismus und des Rationalismus ergaben sich natürlich nicht ohne Schwert-

streich dem jugendlichen Kämpen und seinem kühnen Ansturm. Selten hat ein Buch eine solche Fülle von Kritiken nicht bloß, sondern auch von Gegenschriften größeren Umfangs in kürzester Zeit hervorgerufen, wie das Leben Jesu von Strauß. Er selbst hat in einem Briefe an Rapp (vom 31. August 1836) die Aufnahme seiner Schrift in drei Perioden, die Gegenschriften in drei Klassen geteilt: 1. „Notschreie — bloßer Ausdruck der Überraschung, des Schreckens, Abscheus, ohne Eingehen ins einzelne —, wie Weiber aufschreien, wenn ein Schuß fällt. Charakter: fanatisch. Hierher: Steudel, Eschenmayer, Harleß usw. 2. Kritik des einzelnen, doch mit Hinwendung nicht auf die Sache (Leben Jesu, Evangelien), sondern auf mein Buch, daher ohne Versuch, die Sache besser zu machen oder zu sagen, wie es sich denn nun verhalten und wie eine zusammenhängende Ansicht vom Leben Jesu gebildet werden soll, wenn der mythische Standpunkt verworfen wird. Daher hier nichts als Ausstellungen an meiner Arbeit, weil die Schwierigkeiten, welche auch bei der mythischen Ansicht noch bleiben, nicht abgewogen werden gegen die der andern Ansichten. Charakter: hämisch, hochmütig. Hierher: Hoffmann, Kern. 3. Sobald man sich an die Sache selbst macht und versucht, wie sind denn nun, nachdem einmal der mythische Standpunkt eröffnet ist, die evangelischen Erzählungen im Zusammenhang zu betrachten: so muß man fernerhin notwendig in vielen Punkten mit mir zusammentreffen und auch den Ton gegen mich verändern. So de Wette“ (im Kommentar zum Evangelium Matthäi).

Die Gegenschriften kamen natürlich zuerst aus nächster Nähe, aus der schwäbischen Heimat von Strauß, und kamen hier vor allem von supranaturalistischer Seite. Aber dieser schwäbische Supranaturalismus hatte ein doppeltes Gesicht. Auf der einen Seite war es der wissenschaftliche Supranaturalismus der alten Tübinger Schule und der durch sie ausgebildeten Geistlichkeit des Landes, der selbst schon

stark von des Gedankens Blässe angekränkelt überall von rationalistischen Elementen durchzogen war, dies aber nicht Wort haben wollte, sondern auf dem festen Grund des biblisch Ermittelten zu stehen glaubte und in Notfällen „dem Verstande das Herz, den Gründen Erbaulichkeiten vorzuspannen" liebte; namentlich Steudel war darin groß. Daneben aber stand in neugewonnener Kraft der schwäbische Pietismus, der vor dem Rationalismus nicht kapituliert, sondern vielmehr mit aller Kraft den Kampf gegen ihn aufgenommen hatte. Freilich die große Zeit desselben, in der eine so imposante Gelehrtengestalt wie Johann Albrecht Bengel ihm schützend und führend zur Seite gestanden und trotz aller eschatologischen Phantastereien — auf 1836 hatte er die Niederlage des Tiers aus dem Abgrund, auf 1837 den Anfang des tausendjährigen Reiches prophezeit — ihn auch wissenschaftlich machtvoll vertrat, war vorüber. Die schwäbischen Pietisten waren damals wesentlich Konventikelchristen, kleine Leute, die als die Stillen im Lande im Winkel lebten und durch ihre Winkelblättchen die große Masse des zum Pietismus durch innere Anlage, einen mystischen Zug und Hang prädestinierten schwäbischen Volkes geschickt bearbeiteten und für sich zu gewinnen wußten. Dadurch beeinflußten sie auch schon die Kirchenbehörde, obgleich die eigentliche Machtstellung des württembergischen Pietismus erst etwas später, in die Reaktionszeit der fünfziger Jahre fällt und sich dann bis tief in die siebziger Jahre herein, bis zum Tode des Prälaten Kapff, behauptet hat. Der Wissenschaft und ganz besonders der wissenschaftlichen Theologie stand dieser Pietismus mißtrauisch, ablehnend, feindlich gegenüber, er sah auch darin ein Stück „Welt", sah in ihr menschlichen Fürwitz, gefährliche Zweifelsucht und Kritik und eine unwillkommene Störung des gläubigen Gemütslebens. Und nun zeigte sich ja, was es mit dieser ungläubigen Wissenschaft auf sich hatte und was bei diesem Forschen und Kritisieren herauskam: das Buch von Strauß

enthüllte die ganze Un- und Widerchristlichkeit dieses gelehrten Tuns. Darum machte der schwäbische Pietismus sofort und auf der ganzen Linie gegen diesen Christusleugner mobil.

Wer die Art dieser pietistischen Christenboten kennt — und sie ist heute noch dieselbe wie damals —, der weiß, wie das gemacht wird und was das Ziel einer durch sie angefachten Erregung und Bewegung zu sein pflegt: der württembergische Pietismus des neunzehnten Jahrhunderts ist durchaus fanatisch und unduldsam, seine Mittel sind Verunglimpfung, Verdächtigung und Verketzerung, und der Zweck einer solchen Übung ist die Verdrängung des Gegners aus dem Amt, von Kanzel und Katheder. So war es auch bei Strauß. Dieser hatte ein wissenschaftlich-gelehrtes Buch geschrieben, das nur für Theologen und daneben allerhöchstens noch für die alleroberste Schicht der Gebildeten bestimmt sein konnte. In den pietistischen Kreisen und ihren Organen aber stellte man sich an, als habe das Buch Beunruhigung unter das „Volk" gebracht und in weitesten Kreisen schwerstes Ärgernis erregt. Indem man jetzt Artikel über Artikel, Schriften über Schriften „zur Beruhigung" dagegen schrieb, machte man das Volk erst auf das ihm ganz unverständliche Werk aufmerksam, und als dadurch, aber auch erst und lediglich dadurch einige Beunruhigung über das Nichtgelesene und Nichtzuverstehende entstand, so rief man nun Zeter und Mord über den, der dieses entsetzliche Ärgernis gebracht habe, und suchte durch den Hinweis auf diese Beunruhigung des Volkes unten sofort auch die Machthaber und Regierungen oben zu beunruhigen und gegen die ungläubige Wissenschaft im allgemeinen und gegen deren Vertreter insbesondere in Bewegung zu setzen. Man blies in die Flamme, die man selber und mit Absicht angezündet hatte, man schürte und hetzte, man zeterte und denunzierte, und verlangte dann natürlich gegen diese Beunruhigung Hilfe von der Regierung durch Maßregelung

des verruchten Ketzers und Friedensbrechers und der ganzen ungläubigen Wissenschaft. Wie rasch und wie vollständig das bei der württembergischen Regierung gelungen ist, die sich im neunzehnten Jahrhundert immer wieder vor den Pietisten gefürchtet und sich ihren Anforderungen gegenüber mehr als einmal nachgiebig und schwach gezeigt hat, das haben wir bereits gesehen und werden es noch weiter sehen.

Zu diesem laienhaften Gezeter über das Straußsche Buch gehörte die schon 1835 erschienene Schrift seines alten Gönners und Gegners, des Tübinger Philosophieprofessors Eschenmayer, die den charakteristischen Titel führte: „Der Ischariotismus unserer Tage. Eine Zugabe zu dem jüngst erschienenen Werke: ‚Das Leben Jesu' von Strauß." Eschenmayer war freilich mehr Mystiker im allgemeinen als Pietist im besonderen; aber die Sprache seiner Schrift, die dem freundlichen Titel durchaus entsprach, war zelotisch wie die der pietistischen Volksblätter, und wissenschaftlich stand sie auf keinem höheren Niveau als diese. Ein wissenschaftliches Mäntelchen suchte der Möttlinger Pfarrer Barth, der gleich danach die Führung des schwäbischen Pietismus in Calw übernahm, diesem Protest der pietistischen Laien umzuhängen. Wirklich wissenschaftlicher fiel dagegen die „Prüfung" des Lebens Jesu durch Wilhelm Hoffmann aus, einen um ein Jahr älteren Studiengenossen von Strauß, der später als preußischer Oberhofprediger unter Friedrich Wilhelm IV. eine so bedeutsame und so verhängnisvolle kirchenpolitische Rolle gespielt hat. Seine Schrift war pietistisch im Ton, aber wissenschaftlich nicht ohne Wert; Strauß selber schreibt darüber an Binder: über Vaihinger — einen andern Studiengenossen, der die Widersprüche, in welche sich die mythische Auffassung der Evangelien verwickle, nachzuweisen suchte, — über diesen „urteile ich ganz wie Du; über Hoffmann auch, was die Gesinnung betrifft, die Beweisführung aber hebt manches Beachtenswerte hervor, namentlich daß die Partie

p. 70 ff. der Einleitung übereilt und nicht genau genug ausgeführt ist; doch sind der Verdrehungen viele darin, z. B. was Origenes und am allermeisten was den Inhalt der Bemerkung in der Einleitung über eine Äußerung Werners[1]) betrifft; mich in einen direkten Streit mit ihm einzulassen, finde ich wohl der Mühe wert" (was dann freilich doch unterblieben ist).

Und wissenschaftlicher — wenigstens als Eschenmayers Weheruf — war auch die ebenfalls schon 1835 vor der Ausgabe des zweiten Bandes von Strauß erschienene Schrift seines Lehrers und Vorgesetzten, des Supranaturalisten Steudel, mit dem zwar zahmeren, aber um so geschmackloseren Titel: „Vorläufig zu Beherzigendes bei Würdigung der Frage über die historische oder mythische Grundlage des Lebens Jesu, wie die kanonischen Evangelien dieses darstellen, vorgehalten aus dem Bewußtsein eines Glaubigen, der den Supranaturalisten beigezählt wird, zur Beruhigung der Gemüter." Immerhin zeigt dieser weitschweifige Titel, wie bei diesem „Glaubigen" diesmal das Herz dem Verstand, die erbauliche Tendenz der wissenschaftlichen Prüfung voraneilte, und daher war dieses „Vorläufige" auch so besonders ungesalzen und geistlos. Da war doch erheblich besser die ebenfalls supranaturalistische und ebenfalls in Steudels Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrgang 1836, erschienene „Erörterung der Haupttatsachen der evangelischen Geschichte, in Rücksicht auf Strauß' Schrift: Das Leben Jesu" von dem andern Tübinger Theologen, von Kern, und besser und sachlich wertvoller auch die längere Schrift eines ehemaligen Kollegen von Strauß in Maulbronn, des dortigen Professors Osiander unter dem Titel: „Apologie des Lebens

---

[1]) Nicht in der Einleitung, wohl aber im ersten Abschnitt seiner Schrift (S. 81) polemisiert Hoffmann gegen Strauß wegen der Zurückweisung einer Äußerung Werners in einer Weise, für die die Bezeichnung „Verdrehung" allerdings die einzig richtige ist.

Jesu gegen den neuesten Versuch, es in Mythen aufzulösen".[1])

Natürlich schlugen aber bald genug die hochgehenden Wellen auch über die Grenzen Württembergs hinaus: fast sämtliche Führer des Supranaturalismus von allen Ecken und Enden Deutschlands, Harleß in Erlangen, Lange, damals noch Pfarrer in Duisburg, später der Nachfolger von Strauß in Zürich, Neander in Berlin, Tholuck in Halle, Ullmann in Heidelberg, Julius Müller, damals in Marburg, rückten mit Gegenschriften ins Feld; in welcher Weise Hengstenberg, seit 1827 Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung in Berlin, das Werk bekämpfte, werden wir noch hören. Auch katholische Rufer im Streit ließen sich vernehmen, so schrieb der katholische Philosoph Franz v. Baader eine Schrift von ganzen vierzehn Seiten „Über das Leben Jesu von Strauß". Endlich schloß sich auch ein Fähnlein von Laien, wie der Historiker Leo in Halle und der Literat Wolfgang Menzel in Stuttgart, der Schar derer an, die mit Stecken und mit Stangen auszogen, um den Frevler am Heiligen zu erlegen.

Neben den supranaturalistischen durften dann natürlich auch Gegner aus dem rationalistischen Lager nicht fehlen, sie waren ja von Strauß nicht minder heftig angegriffen und vielleicht noch tiefer getroffen, noch unbarmherziger zerzaust und geschlagen worden. Um so anerken-

---

[1]) Schweitzer hat in seinem Buch „von Reimarus zu Wrede" im Anhang I „die durch Straußens Leben Jesu hervorgerufene Literatur" — 60 Nummern — zusammengestellt. Aber leider unvollständig; denn nicht nur fehlt die eben genannte Schrift von Kern, obgleich sie hart neben der von Osiander in der Tübinger Zeitschrift steht, sondern auch die — von Steudel, von dem nur der „kurze Bescheid" auf Straußens Streitschrift aufgeführt ist! Und doch hat eine solche Zusammenstellung nur Wert, wenn sie vollständig ist. Ich, der ich weder eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung noch der Theologie jener Zeit geben will, beschränke mich natürlich auf die Nennung der Schriften, auf die Strauß selbst, öffentlich oder in seinen Briefen, Bezug nimmt.

nenswerter ist, daß der alte Paulus in Heidelberg in seiner Rezension des Buches im Literaturblatt zur Allgemeinen Kirchenzeitung[1]) einen ruhigen und liberalen Ton anschlug und sogar seine Freude darüber aussprach, daß solche Bücher in Württemberg ungefährdet geschrieben werden können: das sei ein Zeichen vom sieghaften Fortschreiten der wissenschaftlichen Lehrfreiheit in diesem Lande und ihrer immer allgemeineren Anerkennung. Er wußte nicht, daß in dem Augenblick, da er dies schrieb, diese Freude bereits gegenstandslos und Strauß auf dieses sein Buch hin von seiner Repetentenstelle am Tübinger Seminar entfernt war; eben deswegen erregte diese Freude des würdigen alten Landsmanns „eigene Empfindungen" in Strauß, wie er in der Vorrede zum zweiten Band nicht ohne Wehmut gesteht. In jener „anerkennenden und liberalen" Weise des alten Rationalisten werden wir übrigens nicht etwa ein Zeichen abnehmender Kampflust des Altgewordenen finden dürfen. Paulus war ein kluger Mann und kannte seine Leute. Der anhebende Lärm gegen das Straußsche Buch galt nicht dem Besieger des Rationalismus, sondern dem Wunderleugner, und die Wunder leugnete der Rationalismus ebenso wie Strauß; daher besann er sich auf das nostra res agitur: Strauß wurde dem Rationalismus an die Rockschöße gehängt, und dieser konnte ihn nur schwer von sich abschütteln, Strauß wurde mit den Rationalisten in einen Topf geworfen, dafür sorgten die Supranaturalisten vom Schlage Hengstenbergs. Darum klangen die Stimmen der Baumgarten-Crusius, Röhr, Bretschneider und vor allem die von de Wette in seinem Matthäus-Kommentar, die sich im nächsten Jahre Paulus und seiner konzilianten Haltung anschlossen, bei allem Gegensatz weit anerkennender und freundlicher, als Strauß erwarten konnte.

[1]) Auch diese wird von Schweitzer nicht aufgeführt, obgleich Strauß in der Vorrede zum zweiten Band ausdrücklich auf sie Bezug nimmt; dafür wird eine nicht hierher gehörige Schrift von Paulus zum Züriputsch von 1839 über theologische Lehrfreiheit genannt!

Es ist deshalb auch kein Zufall, daß unter seinen Streitschriften keine gegen einen Rationalisten gerichtet ist.

Ganz besonders merkwürdig aber war das Verhalten der Hegelianer. Gleich nach Hegels Tode hatten sich, wie bereits erwähnt, in der Frage der Unsterblichkeit in seiner Schule Differenzen ergeben, über das Buch von Friedrich Richter war der Streit ausgebrochen. Es zeigte sich eine mehr nach rechts und eine mehr nach links gehende Richtung innerhalb der bis dahin so geschlossen auftretenden Schule. Auch Strauß war Hegelianer, aber wie sich nun herausstellte, stand er links, ganz links. Das benützten nun die zahlreichen, durch die Machtstellung Hegels schwer gereizten Gegner seiner Philosophie, um an den kritisch negativen Ergebnissen des Straußschen Buches die verderblichen Konsequenzen des Hegelschen Philosophierens anschaulich zu machen und der Welt vorzudemonstrieren. Da war es nur natürlich, daß die Anhänger Hegels in Norddeutschland, die sich vor allem für die Erben seines Geistes hielten, sich beeilten, Strauß von sich abzuschütteln und sich dagegen zu verwahren, als sei die mythische Ansicht von der evangelischen Geschichte auch die ihrige. Sie begriffen die Gefahr: „Es steht schlimm mit uns, diesen Schlag verwinden wir nicht", soll Marheineke nach dem Erscheinen des Lebens Jesu ausgerufen haben. In einem Brief an Strauß selbst äußerte er sich freilich über die Grundsätze des Lebens Jesu freundlicher, als dieser von ihm erwartet hatte; er erkannte die Arbeit als eine verdienstliche und notwendige an und versicherte, „daß er nie aufhören werde, sich den selbstsüchtigen Pfaffen zu opponieren, obgleich er in diesem Kampf in Preußen ziemlich alleinstehe". Aber auch innerhalb der eigenen Richtung hatte Marheineke bei weitem nicht alle auf seiner Seite. Denn diese selbst zerfiel wieder in zwei Parteien, eine weiter rechts stehende, welche die ganze evangelische Geschichte, eben als Trägerin der Idee der Einheit göttlicher und menschlicher Natur, für historisch er-

klärte und die Verwirklichung dieser Idee in dem einen Individuum Jesus anerkannte: sie wurde in ihrem Gegensatz gegen Strauß vertreten durch Göschel und Gabler, und im Organ der Schule, den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, übte der damals noch auf dieser Seite stehende Lizentiat Bruno Bauer in diesem Sinne an Straußens Buch eine scharf ablehnende Kritik. Daneben aber gab es eine mittlere und vermittelnde Richtung, welche, wenn wir von Marheineke absehen, einzig noch durch Rosenkranz repräsentiert war: sie machte der Straußischen Kritik und der mythischen Anschauung in den Außenwerken der evangelischen Geschichte alle möglichen Konzessionen, die Hauptbestandteile aber und den Mittelpunkt derselben, vor allem also die Auferstehung, wollte sie als historisch festhalten und glaubte an die Absolutheit der Erscheinung Jesu als Individuum so gut als die weiter rechts stehenden Parteigenossen. Daher suchte auch sie und gerade sie Strauß, der sich selbst seine Stelle auf der linken Seite der Hegelschen Schule anwies, als einen Abtrünnigen und Abgefallenen aus dem Bereich derselben auszuschließen und wies jede Gemeinschaft mit ihm schroff und weit von sich.

So hieß es für ihn: Feinde ringsum! Von allen Seiten sah er sich angegriffen und beschossen, da galt es sich zur Wehre zu setzen. Aber war er denn von allen verlassen? Stand er in dieser heißen Schlacht denn wirklich ganz allein? Er hatte ja Freunde, hatte Gesinnungsgenossen, wo blieben die? In Berlin war es Freund Vatke, von dem er gelernt, mit dem er die Grundgedanken seines Werkes durchgesprochen und mit dem er sich in allem Wesentlichen eins gewußt hatte. Doch dieser erschien ja in diesem Augenblick mit seiner Religion des Alten Testaments selber auf dem Plan und wurde, soweit das Buch über dem Lärm um das Leben Jesu Beachtung fand, mit Strauß in einen Topf der Verdammnis geworfen und teilweise von denselben Gegnern, wie von Hengstenberg, in einem Atem mit diesem genannt

und befehdet. Er konnte also nicht helfen, er mußte sich vielmehr selber seiner Haut wehren. Trotzdem oder eben deswegen konnte ihn Strauß seinen „alttestamentlichen Kampfgenossen" nennen.

Aber Strauß hatte ja noch andere Freunde, die Blaubeurer und Tübinger Kompromotionalen, die mit ihm Hegel gelesen und mit ihm zu ähnlich freiem Standpunkt sich emporgearbeitet hatten, die Märklin und Binder und Vischer: warum denn littens die? und wo blieben sie in dieser Kampfesnot? Zunächst schwiegen sie. Darüber schreibt Strauß im Mai 1836 an Binder nicht ohne Bitterkeit: „Ich gestehe ehrlich, daß ich schon oft über meine isolierte Stellung verdrießlich und über meine Freunde bös gewesen bin, daß sie den Karren, den wir so lange gemeinschaftlich gezogen, nun, da die Sache ernst wird, auf einmal stehen lassen." Aber er war auch billig: Märklin und Binder waren inzwischen ins geistliche Amt eingetreten, Märklin war Diakonus an dem Hauptsitz des schwäbischen Pietismus, in Calw, Binder Diakonus in Heidenheim, und verheiratet waren beide auch. Am Schicksal des Freundes aber hatten sie inzwischen sehen müssen, was für praktische Folgen in Schwaben das Bekenntnis zu seinem, dem mythischen Standpunkt habe; und so fährt denn auch Strauß in dem Schreiben an Binder einsichtig fort: „Auf der anderen Seite wünschte ich nicht, daß Du als Familienvater Dich irgendwie kompromittieren und Deiner äußerlichen Stellung schaden möchtest. Märklin schrieb mir sehr ehrlich: ‚wie ärgerlich ist es für mich, daß ich in dieser ganzen Sache schweigen muß, daß niemand wissen darf, wie und in welchem Sinn ich mich dafür interessiere'. Also laß lieber die Hand vom Kessel, damit Du nicht schwarz wirst an Deinem D. F. Strauß." Aber Vischer war frei, war inzwischen von der Theologie zur Ästhetik übergegangen und hatte sich soeben in Tübingen an der philosophischen Fakultät habilitiert. So konnte er, wenn ihm auch das Theologische nun ferner lag, dem Freunde beispringen, und er

tat es denn auch als erster in den Hallischen Jahrbüchern von Ruge und Echtermeyer, zu deren Mitarbeitern auch Strauß angeworben war. Aber erst am 7. März 1838 begann die Artikelserie Vischers zu erscheinen, in elf aufeinanderfolgenden Nummern unter dem Titel: „Dr. Strauß und die Wirtemberger", und die persönliche Fortsetzung davon im selben Jahrgang vom 7. Juni an in fünf Nummern unter dem Titel: „Doctor Strauß charakterisiert von Fr. Vischer." Die erste, ein „Gemälde der schwäbischen Art und Bildung", in der Strauß wurzelte,enthielt die schärfsten Ausfälle gegen den Pietismus: eine Krätze nennt ihn Vischer, welche die edelsten Säfte des Geistes in Eiterung setzt; das Ekelhafteste an ihm sei „die Schamlosigkeit der Enthüllung des geheimsten Innern, das Reden von den zartesten inneren Erfahrungen in Gesellschaft, das Einmischen heiliger Namen in jedes Bagatell, das gemeinschaftliche Beten mit Gebärden der Zerknirschung, wobei von dem schönen Spruche: wenn du aber beten willst usw., keine Ahnung mehr zurück ist; von dieser Seite hat er eine nicht zu leugnende Verwandtschaft mit der Abstumpfung des Schamgefühls, welche bei Wollüstlingen und öffentlichen Dirnen einzutreten pflegt." Köstlich persifliert er den Poeten dieses schwäbischen Pietismus, Albert Knapp, der „sein ansehnliches Talent durch seine pietistische Umwendung schimmlicht gemacht habe: er lasse Leonidas mit seinen gefallenen Tapfern, das Schwert noch krampfhaft in die Faust gepreßt, in herrlichem Zuge zur Unterwelt wallen, dann stoßen sie aber auf Abraham und Sara und müssen sie küssen; er sage zu dem Dichter: preise immerhin Griechenland in seiner Herrlichkeit, aber bedaure am Schlusse des Gedichtes lebhaft, daß Athen keinen Stadtpfarrer hatte, daß Homer kein Gesangbuch schrieb und Achilles keinen Konfirmationsunterricht genoß; so solle über alles der Tran priesterlicher Salbung, das Christoterpentinöl (Christoterpe hieß ein von Knapp herausgegebenes poetisches Jahrbuch) ausgegossen werden". Gewissenlose Geistliche dieser Richtung

aber „zerren, uneingedenk, daß zu erbauen, nicht durch Ärgernis zu verwirren ihre beschworene Pflicht ist, Fragen wie die Straußsche vor ein Publikum, vor das sie nicht gehören, und schüren durch ihr Geschrei den Fanatismus bis zur Hundswut an". Das alles war gut und tapfer gemeint und traf mit wahren Keulenschlägen die Gegner, auch war es für Strauß persönlich gewiß von größtem Wert: es gab ihm den Glauben an die Freunde und in böser Zeit auch den Glauben an sich selber wieder; und so schreibt er denn auch Märklin darüber: „ich kann nicht sagen, wie ich mich über diese großartige Freundschaftshandlung freue, oder eigentlicher: gerührt bin. Schade nur, daß ich mich jetzt mit aller Kraft nicht in das Bewußtsein hineinheben kann, so etwas zu verdienen." Aber der heftige Ton, den Vischer in den Aufsätzen angeschlagen hatte, konnte sachlich doch nur Öl ins Feuer gießen; und überdies, die Hilfe kam 1838 zu spät, Strauß hat sich 1836 verlangend danach umgesehen, und da war sie ausgeblieben.

Und so war es auch mit den „Freundschaftshandlungen" der beiden andern. Offenbar unter dem Eindruck jenes bitteren Briefes von Strauß vom Mai 1836 schrieb B i n d e r seine kleine Schrift „Der Pietismus und die moderne Bildung" in Form eines Sendschreibens an den Herausgeber des pietistischen „Christenboten". Es war nicht leicht, einen Verleger dafür zu finden; Strauß erzählt, daß ihm beim Versuch sie unterzubringen ein Buchhändler gesagt habe: „ja, wenns f ü r die Pietisten wäre, wie es g e g e n sie ist, so wäre mehr mit zu machen". In der Verzweiflung dachte Binder sogar einen Augenblick daran, sie als Amtsaufsatz beim Konsistorium einzureichen. Doch dagegen protestiert Strauß mit dem drastischen Wort: „gib's nur in keinem Fall ins Konsistorium, das hieße ja Blumen in den Abtritt werfen". Endlich nahm die Hallbergersche Verlagshandlung in Stuttgart das Manuskript an, und so konnte das Büchlein fast gleichzeitig mit dem Vischerschen Aufsatz im März 1838 erscheinen. Von ihm gilt, was Strauß dem Freunde

darüber schreibt: „es ist wirklich so schön, fein und gebildet geschrieben, daß Du unter dieses Pietistenvolk hineintrittst wie ein Hellene unter barbarische Skythen, Goten und Vandalen". Aber, fährt er fort: „ob sie's verstehen werden? das ist eine andere Frage; nämlich ich meine nicht den Sinn fassen, der deutlich genug ist, sondern die Feinheiten zu schätzen wissen? Die Pietisten schwerlich; dafür hat das Buch bei allen gebildeten Leuten Beifall . . . Wir wollen hoffen, daß es auf manches Gemüt, an dem noch etwas zu bessern war, von gutem Einfluß gewesen sein möge." Und als Zeichen, wie es gefällt, legt er einen Briefausschnitt seiner Mutter bei, die dem Sohn darüber schreibt: „Heute habe also das Büchle von Binder ausgelesen und hat mir ungemein wohlgefallen; er bacht (haut) die Pietisten gewaltig und nimmt sich Deiner ehrlich an, mir kommt's vor, er schlage den Sack und meint den E..; nach Äußerungen ist er aber gläubiger und frommer als Du; ich kann Dir sagen, daß mir das Lesen dieses Schriftchens einen recht vergnügten Tag gemacht hat." Aber auch diese Schrift kam eben zu spät, und der nur allzu urbane Ton, in dem sie im Gegensatz zu Vischers Aufsatz gehalten war, brachte sie teilweise um ihre Wirkung: das deutet ja wohl auch Strauß in dem mitgeteilten Brief an Binder an.

Hatte Binder nur eine Seite des Pietismus, seine Unverträglichkeit mit der modernen Bildung und seine Feindschaft und seinen Haß gegen dieselbe dargelegt, so folgte Märklin zu Anfang 1839 mit einem umfassender und wissenschaftlicher fundamentierten Angriff in seinem Buch „Darstellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein wissenschaftlicher Versuch." Was er damit wollte, sagt er in der Vorrede selber: „Je größer die Ansprüche sind, welche der Pietismus in unseren Tagen macht, je entschiedener er seine Sache geradezu mit der des Christentums identifiziert, und deshalb alle, die ihm nicht zufallen, als Ungläubige oder zweifelhafte Christen behandelt: desto dringender müssen

alle, die sich dazu für befähigt ansehen dürfen, sich aufgefordert fühlen, nachzuweisen, daß dem nicht so ist, daß der Pietismus wohl ein für die Gegenwart berechtigtes Moment in der religiösen Entwicklung, aber keineswegs eine adäquate Darstellung des Christlichen ist, und daß man also auch wohl ein guter Christ und Protestant sein kann, ohne ein Pietist zu sein." Natürlich machte dieser wohlüberlegte und weitausholende Angriff aufs neue viel böses Blut. Nicht bloß ausgesprochene Pietisten wie Hofacker und Barth, auch Palmer, ein Pietist, der keiner sein wollte, und Dorner, dem Märklin ein „affektiertes Schöntun" bald mit der Kirche bald mit der Wissenschaft vorwirft, traten zur Verteidigung des Pietismus auf den Plan, und Märklin selbst mußte noch zweimal — 1839 einem Christenboten-Artikel von Hofacker, 1840 einem Sendschreiben von Barth — öffentlich antworten, so daß wir hier ein förmliches Nachspiel zu dem Kampf um das Leben Jesu vor uns haben.

Bezeichnend aber ist, daß alle drei Freunde im Pietismus d e n Feind gesehen haben: Vischer in ihm speziell den Feind von Strauß und eine Gefahr für seine schwäbische Heimat; Binder den Feind der modernen Bildung, wie sie Strauß in seinem Leben Jesu vertreten hatte; und Märklin den Feind der wissenschaftlich-spekulativen Theologie und einer freien und weiten Auffassung des Christentums und des Protestantismus überhaupt. Und bezeichnend ist, daß alle drei in diesem Kampf äußerlich unterlegen sind: Vischer wurde, allerdings nach einer zweiten heftigen Attacke beim Antritt seiner Professur in Tübingen, auf zwei Jahre von dieser suspendiert, und Märklin und Binder wurden wenigstens aus dem geistlichen Amt hinaus und ins Lehramt hinübergedrängt: die Theologie und vor allem die pietistisch infizierte württembergische Kirche konnte diese freien und kritischen Geister nicht ertragen [1]).

[1]) Die Behauptung Treitschkes a. a. O. S. 497: „Mehrere Genossen der Tübinger Schule gaben, nach Straußens Vorgang, bald die

Für uns aber kommt das alles kaum in Betracht, von Wichtigkeit ist nur, daß die Hilfe der drei Freunde für Strauß zu spät eingriff, 1835 und 1836 stand er, wie schon gesagt, ganz allein dem Ansturm gegenüber. Aber hatte er denn neben Steudel und Eschenmayer nicht noch zwei andere Lehrer in Tübingen, die ihm von Blaubeuren her wohlgesinnt waren und die ihn, wie er sie, bis dahin hochgehalten hatten, Kern und Baur? K e r n war, wir wissen es schon, als Theologe unklar und schwankend: wie ihm nun in Strauß die Konsequenzen der freieren Elemente in seinem Denken in aller Schärfe und Klarheit entgegentraten, da ging er hinter sich und ergriff in der bereits genannten Schrift in der Tübinger Zeitschrift von 1836 gegen Strauß die Partei der Supranaturalisten. Und in ihr zeigte er sich nicht frei von Animosität, die Strauß selber wohl richtig so erklärt hat, daß „der Herr Doktor, wie früher auch Steudel[1]), dem ehemaligen Subalternen gegenüber den Inspektor noch gespürt habe". Wie stand es aber mit B a u r ? Auf ihn richteten sich hoffnungsvoll und vertrauend die Blicke des Schülers und jüngeren Freundes mit Recht. Wollte er ihm zu Hilfe kommen? konnte er es? Und da traf es sich glücklich, daß er von der Hengstenbergischen Evangelischen Kirchenzeitung im Mai 1836 wegen seiner Schrift: „Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus aufs neue kritisch untersucht" ausdrücklich provoziert und auf sein wissenschaftliches und persönlich freundschaftliches Verhältnis zu Strauß hin angeredet wurde. In einer „abgenötigten Erklärung"

Theologie auf, weil ihnen an der Kirche wenig lag", ist Märklin und Binder, aber auch Strauß selbst gegenüber eine schnöde und wiederum ohne alle Kenntnis der Tatsachen ins Blaue hinein ausgesprochene Verunglimpfung. Nicht ihnen lag wenig an der Kirche, sondern der Kirche lag nichts an ihnen. Das ist die Wahrheit.

[1]) Steudel hatte etwas mißächtlich von dem „Cabinet eines jungen Gelehrten", d. h. von dem Repetentenstübchen gesprochen, in dem Strauß sein Leben Jesu geschrieben hat.

gegen diesen Artikel in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, die er mit Kern, Schmid und Steudel, seinen Tübinger Kollegen, gemeinsam herausgab, mußte er also auf dieses Verhältnis zu sprechen kommen. Zunächst erklärte er, daß seine Schrift zum größten Teil schon 1834, also in einer Zeit, in welcher noch nicht einmal der erste Teil des Straußschen Werkes erschienen war, niedergeschrieben worden sei, somit durch dieses nicht beeinflußt sein könne. Sein befreundetes Verhältnis zu Strauß leugnet er nicht, konstatiert aber, daß hier wieder einmal ein verketzerungssüchtiges, inquisitionsmäßiges Verfahren nicht bloß bei seinen nächsten Gegenständen stehen geblieben sei, sondern auch die zartesten und heiligsten Verhältnisse in majorem dei gloriam mit seinem Gift durchdringe. „Es ist ja nicht das erstemal," ruft er, „daß um theologischer Meinungen willen Freundschaft als Verbrechen gilt, mit dem Schüler auch der Lehrer verfolgt, um der Lebenden willen selbst Toten ihre Ruhe nicht gegönnt wird." Sachlich aber lehnt er — auch das natürlich mit gutem Recht — jede Verantwortung für Grundsätze und Behauptungen ab, die er nicht selbst aufgestellt, für Schriften, die er nicht selbst geschrieben habe, und verwahrt sich, nun doch schon allzu geflissentlich, dagegen, daß seine Kritik an den Pastoralbriefen in e i n e Kategorie mit der Straußschen gesetzt werde. Den Unterschied zwischen sich und Strauß aber, den kaum jemand verkennen könne, der überhaupt eines Urteils in solchen Dingen fähig sei und nicht aus bösem Willen ein besonderes Interesse habe, die Wahrheit zu leugnen, formuliert er so: „Das Eigentümliche der Straußschen Kritik besteht in der mythischen Erklärung der Tatsachen der evangelischen Geschichte, wie sich dieselbe teils an sich aus dem Charakter der evangelischen Erzählungen, teils aus der Unhaltbarkeit der supranaturalistischen und rationalistischen Ansicht ergeben soll. Das Festhalten am geschichtlich Gegebenen ist das Eigentümliche meiner Kritik, und es schien mir zeitgemäß, die Grundsätze dieser historischen Kritik

nicht bloß der bisher gangbaren Kritik, deren Mangelhaftigkeit an keinem andern Beispiel der neutestamentlichen Kritik sich auffallender herausstellt, als gerade in den Pastoralbriefen, sondern selbst der Straußschen, bei welcher übrigens auch schon das Eigentümliche des Gegenstandes keine ganz adäquate Vergleichung mit der meinigen zuläßt, gegenüber zu stellen." Dabei konnte man freilich fragen: was ist geschichtlich gegeben? wollte denn Strauß dieses nicht ebenfalls feststellen, dadurch, daß er das Sagenhafte, also das Ungeschichtliche davon ausschied? Wenn aber Baur weiter fragt: „wird denn durch meine Untersuchung auf gleiche Weise wie durch die Straußsche die ganze objektive Grundlage des Christentums in Frage gestellt?", so war dies allerdings ganz direkt Wasser auf die Mühle der Gegner von Strauß, die sich nun mit Recht auf seinen Lehrer Baur berufen konnten. Endlich, das Schlimmste: er nennt es eine „Denunziation", daß sein Inquisitor auch darauf ausgehe, ihn als einen solchen dem Publikum darzustellen, der die gleiche Ansicht mit Strauß über das Evangelium Johannis habe und erklärt es nicht nur für eine Unwahrheit, sondern geradezu für eine Verleumdung, daß Hengstenberg behaupte, er habe bereits auch die geschichtliche Autorität des Evangeliums Johannis über Bord geworfen. „Ich habe," versichert er, „weder in meiner Schrift über die Pastoralbriefe noch in irgend einer meiner anderen Schriften mir irgend ein Urteil über die geschichtliche Auktorität des Johanneischen Evangeliums erlaubt, nicht nur, weil sich meine kritischen Untersuchungen bisher noch nicht auf dasselbe erstreckten, sondern auch, weil ich gar kein Interesse habe, ihm seine geschichtliche Auktorität abzusprechen, und etwas zu behaupten, was ich nicht beweisen könnte, indem es überhaupt meine Sache nicht ist, kritische Zweifel in den Tag hinein auszusprechen, sondern sie nur soweit gelten lasse, soweit sie sich mir als etwas objektiv Gegebenes aufdrängen. Wie könnte ich denn das Prädikat eines besonnenen Mannes, welches doch der

Verfasser des Artikels selbst mir gibt, auch nur auf irgend eine Weise verdienen, wenn ich einer solchen Handlungsweise fähig wäre, wie er hier bei mir voraussetzt? Ich habe also über die geschichtliche Auktorität des Evangeliums Johannis schlechthin gar nichts gesagt, nichts, was auch nur mit irgend einem Scheine von Wahrheit für die Beschuldigung vorgebracht werden könnte, ich habe sie bereits wie Strauß über Bord geworfen." Dieser Eifer mutet uns heute, angesichts seiner elf Jahre später bekannt gegebenen Auffassung von dem völlig unhistorischen Charakter des vierten Evangeliums, fast komisch an. Für Strauß aber bedeutete dieses schroffe Urteil über das in den Tag hinein aussprechen seiner kritischen Zweifel in jenem Augenblick ein in den Rückenfallen und wurde von ihm auch so empfunden: sein Lehrer und Freund hatte sich im kritischsten Augenblick öffentlich von ihm losgesagt und seine Sache durch scharfen Tadel von der des jungen Kritikers übereifrig und übervorsichtig getrennt. „Auch Baur hat kürzlich so ziemlich den Schlechten an mir gemacht", schreibt er darüber an Rapp; „von Hengstenberg — freilich in den Tag hinein — wegen seiner Pastoralbriefe beschuldigt, mit mir auf gleichem Standpunkt zu stehen, leugnet er auch jeden Zusammenhang unserer Sache und bekräftigt dies sogar durch einen Tadel, den er gegen meine kritischen Grundsätze ausspricht; nun unter gegenwärtigen Umständen sollte mich ein Freund doch gewiß nicht öffentlich tadeln, um sich selber aufzuhelfen, selbst wenn der Tadel gerecht wäre." Dann wendet er sich gegen den Vorwurf Baurs selbst und fährt fort: „Gerecht ist aber der Tadel von Baur nicht einmal. Er tadelt, daß ich meistens bloß aus den inneren Widersprüchen der Erzählungen miteinander oder mit sich selbst und der Vernuft ihre Unrichtigkeit erschließe, ohne wie er auch äußere Zeugnisse, d. h. widersprechende Data der sonst beglaubigten Geschichte zu Hilfe zu nehmen, — als ob sich für den größeren Teil der evangelischen Geschichte

solche Parallelen von anderswoher finden ließen!" Aber auch ihm selber hat er seine Empfindlichkeit darüber nicht verhehlt. Am 19. August spricht er sich ganz freimütig in einem Brief an Baur so aus: „Gleichfalls habe ich Ihnen für die gütige Zusendung Ihrer Verteidigung gegen Hengstenberg meinen besten Dank zu sagen. Es ist ein Meisterstück von einer Streitschrift, nicht bloß durch die Klarheit der Exposition und das Schlagende der Beweisführung, sondern hauptsächlich durch die sittliche Würde, welche Sie der frommen Niederträchtigkeit dieser Leute auf eine Weise entgegenstellen, wie ich sie kaum sonst irgendwo gefunden zu haben mich erinnere. Für mich freilich (da doch auch Sie selbst der Sache neben der rein wissenschaftlichen zugleich eine Beziehung zu mir geben) hat es sich nicht glücklich getroffen, daß Sie durch die unbefugte Vermischung, welche Hengstenberg mit unseren beiderseitigen Werken und Tendenzen vorgenommen, veranlaßt waren, Ihrerseits nun die Verschiedenheiten und das Nichtzusammengehören beider so stark als möglich hervorzukehren, und zur sicheren Bürgschaft davon einen Tadel meiner Arbeit und Methode auszusprechen, von welchem ich nicht weiß, ob er für Ihre Sache notwendig war (denn für die meinige, die schon so viele Tadler gefunden, war er es gewiß nicht), und ob er durch die nachträglich eingeschaltete, nicht ganz deutliche Bemerkung, daß zum Teil auch die Verschiedenheit des Gegenstandes eine Vergleichung unserer beiderseitigen Kritik unmöglich mache, gehörig eingeschränkt wird. Ich wenigstens glaube mir bewußt zu sein, daß dasjenige, was Sie auch brieflich meine Negativität nennen, zur Hälfte zwar wohl in einer persönlichen Unzulänglichkeit seinen Grund hat, aber gewiß zur andern Hälfte darin, daß für die Zeit und die Begebenheiten des Lebens Jesu es an sonstiger geschichtlicher Kontrolle auf ganz andere Weise fehlt, als z. B. schon für die Zeit der Pastoralbriefe. Oder wie sollten Sie denn für ein Wunder, wie die Brodvermehrung, außer dem Wunderbaren der

Sache selbst und etwa noch der Abweichung der Berichte einen Beweis für den unhistorischen Charakter der Erzählung finden? und würden Sie nicht dessenungeachtet, auch ohne weitere geschichtliche Data, dieselbe für unhistorisch erklären? — Sie werden mein Gefühl nicht mißverstehen in diesen Bemerkungen. Gerade weil ich mich Ihnen auf die innigste Weise durch Freundschaft und Dankbarkeit verbunden weiß, glaube ich diese Bemerkungen nicht verschweigen und Ihnen nicht verhehlen zu dürfen, daß in dieser Hinsicht Ihre Abhandlung zu dem Betrübendsten gehört, was mir in Rücksicht auf mein Buch widerfahren ist. Durch Erlebnisse wie die meinigen wird man zwar gegen Unglimpf von Fremden und Gleichgültigen abgehärtet, aber gegen Verletzungen von Freunden, seien sie auch noch so leicht, um so empfindlicher. Entschuldigen Sie mich mit dieser Empfindlichkeit und entziehen Sie darum Ihre Gewogenheit nicht Ihrem ergebensten D. Fr. Strauß."

Zur Zeit, als er Rapp von diesem Zwischenfall erzählt, war er von Baur darauf noch ohne Antwort. Noch empfindlicher war ihm elf Jahre später die Art, wie Baur in seinen Untersuchungen über das Johannes-Evangelium „nirgends hervorhob, was die Kritik der Evangelisten, und auch die des vierten, ihm (Strauß) verdanke, und überhaupt gegen seine Arbeiten eine unfreundliche, abgeneigte Stimmung zeigte". Er schreibt darüber an Märklin in den vierziger Jahren: „Nicht das, wie Baur es wendet, daß er die zwischen uns stattgefundene Differenz hervorgehoben, sondern nur das, daß er neben der Differenz nicht auch die Übereinstimmung zu ihrem Rechte hat kommen lassen, nehme ich ihm übel. Zeller, Schwegler bestreiten mich auch, Schwegler namentlich stellt ganz wie Baur seine Kritik der meinigen als die positive der negativen entgegen: es fällt mir nicht ein, das übel zu nehmen; ich sage im Gegenteil: sie sind ganz rechtlich mit mir verfahren, weil sie nicht bloß da mit Fingern auf mich weisen, wo ich eine Blöße gebe, sondern auch, wo mir etwas gelungen ist. So

bin auch ich mir bewußt, mit meinen Vorarbeitern und resp. Gegnern verfahren zu sein. Ich sagte immer gewissenhaft: so weit hat der die Sache geführt, das ist soweit ganz gut, aber da fehlt noch —, und darum müssen wir weiter. Bei Baur heißt es aber immer nur: wie ungenügend auch noch die Straußsche Behandlung dieser Sache ist, sehen wir daraus usw. Ferner betonen Schwegler, Zeller usw. immer unumwunden, wie sie mit mir insofern auf gleichem Standpunkt stehen, als auch sie den evangelischen Boden für einen unhistorischen anerkennen. Um dieses Bekenntnis geht Baur immer wie die Katze um den heißen Brei herum. Unerachtet er hundertmal sagt, die Evangelien seien gar keine eigentlich historische Schriften, ihre Berichte können auf keinen historischen Wert Anspruch machen usf., so wird doch auch hier noch durch das Blendwerk der zweideutigen Worte: positiv und negativ eine Kluft zwischen mir und ihm vorgespiegelt. Ich habe mich hierüber in einem Briefe an ihn so deutlich ausgesprochen, daß auch ihm eingeleuchtet haben muß, wie er sich hier eines täuschenden Namens bedient. Da nämlich, wie ich ihm nachgewiesen, seine Positivität, daß er nämlich nicht bloß zeigt, es sei eine Erzählung nicht wahr, sondern auch wo, warum, von wem usw. sie erdichtet worden, — da diese Positivität ihn nicht orthodoxer macht als mich, so deutet er nun die Positivität, die er für sich in Anspruch nimmt, so um, daß er ja doch ein wenigstens beziehungsweise historisches Evangelium bestehen lasse (ohne Zweifel den Matthäus). Hierdurch unterscheidet er sich aber von mir gar nicht, da auch mir Matthäus der beziehungsweise glaubwürdigste Evangelist ist. Überhaupt ist sein Kanon, auf den er sich als ihm eigentümlich so viel zu gut tut: der glaubwürdigste Bericht sei der am wenigsten tendenziöse, — mit einer Modifikation derselbe, den ich aufgestellt: es sei der am wenigsten verherrlichende."

Trotz alledem hat Strauß die peinliche Stimmung und Verstimmung, die jenes Indenrückenfallen Baurs im kri-

tischsten Augenblick und sein späteres Nichtanerkennen der Straußschen Leistung notwendigerweise in ihm hervorrufen mußte, immer wieder tapfer in sich niedergekämpft und, trotz solcher gelegentlichen Ausbrüche in vertrauten Briefen, sein persönliches Verhältnis zu ihm dadurch kaum stören lassen[1]), sondern zeitlebens dankbar an ihm festgehalten, ihn in der Öffentlichkeit stets nur mit Worten der höchsten Anerkennung genannt, und auch bei persönlichen Begegnungen, die er bis zu Baurs Tode (1860) wiederholt gesucht hat, ist er ihm stets in alter Verehrung und Treue entgegengetreten. Für seine Charakteristik wollen wir uns das merken und dem empfindlichen Schwaben dieses Unterdrücken einer berechtigten Empfindlichkeit doch gleich hier zugute schreiben. Was Baur zu jener Absage und weiterhin zu der fortdauernden Unfreundlichkeit und Abneigung gegen Strauß' Arbeiten veranlaßt hat, momentanes Erschrecken oder eine menschlich wohl begreifliche Eifersucht auf den so rasch über ihn hinauswachsenden Schüler oder eine persönliche Animosität, die wir schon in seinem Protest gegen das allzu groß erscheinende Lob Straußens im Zeugnis der Repetenten bei dessen Abgang aus dem Stift mindestens möglicherweise zu finden glaubten, das zu entscheiden ist nicht unsere Sache[2]).

3. Das Aufgeben des Lehramts.

So stand denn also Strauß, als er im November 1835 nach Ludwigsburg kam, und während seines ganzen dortigen Aufenthalts, unter seinen Fachgenossen jedenfalls und in

[1]) In dem Brief an Märklin (ausgew. Br. S. 184, oben) klingt es freilich anders: „ich gestehe, mein persönliches Verhältnis zu Baur finde ich durch diese Sache gestört." Aber das war eben ein solcher einzelner Stimmungs- und Momentausbruch.

[2]) Vgl. hierüber die schönen und in diesem Punkte so versöhnlich gehaltenen Aufsätze von Zeller, über die Tübinger historische Schule und über Ferd. Christ. Baur in „Vorträgen und Abhandlungen" 1865, S. 267 ff. und die Anmerkung in den ausgew. Briefen S. 22.

der Öffentlichkeit ganz allein; und mehr noch: er stand unter ihnen wie ein Gehetzter und Geächteter, wie ein Verfemter und Ausgestoßener. Sollte er denn das alles schweigend über sich ergehen lassen und nicht vielmehr tapfer und mutig sich zur Wehre setzen und unter seine Feinde treten wie Simson unter die Philister?

Die Gelegenheit dazu bot sich ihm alsbald. Viel schneller als er gedacht hatte, war die erste Auflage des umfangreichen Buches vergriffen und wurde eine zweite notwendig. Da konnte er sich den Angreifern stellen, im Vorwort oder in Anmerkungen und Einschüben auf sie und ihre Einwendungen Rücksicht nehmen und sie widerlegen. Wirklich hat er auch einen Augenblick daran gedacht. Aber die Zeit dazu fehlte, der Buchhändler drängte. Schon am 19. April 1836 berichtet er Binder, in vier Wochen solle mit dem Druck begonnen werden, und zwar gleichzeitig mit dem beider Bände. Da blieb für wesentliche Änderungen natürlich keine Zeit. Auch fürchtete er mit Recht, durch eingehende Auseinandersetzungen mit Gegnern den Eindruck des Ganzen zu stören und zu zerstören. Immerhin bat er die Freunde und auch Baur, wo sie in Anlage oder Ausführung Änderungen für notwendig oder wünschenswert halten, es ihm mitzuteilen, und versprach, das bestens zu benützen. Und so kündigte denn auch die Vorrede, die vom 23. September 1836 datiert ist, an, daß er, was teils Einwürfe der Gegner, teils Mitteilungen der Freunde, teils eigene weitere Forschung ihn gelehrt, für die Verbesserung des Buches benützt, bemerklich gewordene Lücken ausgefüllt, als unhaltbar Erkanntes zurückgenommen, bewährt Gefundenes desto stärker belegt habe. Auch die uns schon bekannte Dreiteilung der Gegenschriften wird hier vorgetragen: es seien teils Schmähschriften, die den Abscheu ihrer Verfasser gegen seine Ansichten und wohl auch gegen seinen Charakter und seine Person ausdrücken; teils Schriften, die von dem Einzelnen seines Werkes sich Rechenschaft geben und dessen

Ergebnisse samt den Beweisen zu untersuchen beginnen, dabei aber hochmütig oder höhnisch den Gegner gar nichts gelten lassen; teils endlich solche, die sich der Sache selbst zuwenden und versuchen, wie weit auf der jetzigen Stufe der Wissenschaft und des allgemeinen Bewußtseins das Leben Jesu oder auch nur ein einzelnes Evangelium sich bearbeiten lasse, ohne von den Ergebnissen der Straußschen Forschungen Gebrauch zu machen. Aber auf die Gegner eingehen will er aus den angegebenen Gründen im Buche selbst doch lieber nicht; vielleicht kann er ihnen demnächst in einer Reihe besonderer Schriften entgegentreten.

In der Ausführung der zweiten Auflage spürt man dann die lückenausfüllende Hand besonders in der Einleitung, die um drei Paragraphen vermehrt und von 75 auf 111 Seiten angewachsen ist. Nicht nur wird der Begriff des Mythus jetzt genauer bestimmt oder vielmehr weiter gefaßt und, wie schon erwähnt, zugegeben, daß sehr viele der neutestamentlichen Mythen über das Gebiet des Bewußtlosen hinausfallen, namentlich im vierten Evangelium, sondern es wird auch (in § 15) untersucht, wie sich das Vorhandensein eines Mythus im einzelnen Fall feststellen lasse. Vier Kriterien gibt er an. Das Unhistorische eines Berichts läßt sich erkennen, 1. wenn er mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens unvereinbar ist, 2. wenn er mit sich selbst und mit andern Berichten in Widerspruch steht, 3. wenn die Form poetisch und namentlich die Reden der Handelnden länger und begeisterter sind, als sich von ihrer Bildung und Situation erwarten läßt; und endlich 4. wenn der Inhalt einer Erzählung auffallend übereinstimmt mit gewissen innerhalb des Kreises ihrer Entstehung geltenden Vorstellungen, welche selbst eher danach aussehen, aus vorgefaßten Meinungen als nach der Erfahrung gebildet zu sein. Freilich wird selten ein Kriterium für sich genommen ausreichen, um den mythischen Charakter einer Erzählung zu erweisen, die Grenzlinie zwischen Mythischem und Historischem

wird in den evangelischen Berichten stets eine schwankende und fließende bleiben. Wenn er aber auch hier wieder erklärt, daß er nicht wisse, was denn nun wirklich geschehen sei, und daß sich der geschichtliche Kern, wo ein solcher möglicherweise vorhanden ist, niemals mit Sicherheit bestimmen lasse, so verwahrt er sich andererseits doch ernstlich gegen die ihm vielfach unterlegte Behauptung: zu wissen, es sei nichts geschehen. Er will sich Mühe geben, an den einzelnen Punkten herauszuheben, daß sein kritisches Negieren nur dem Faktum in der Gestalt, wie es überliefert ist, gilt, nicht alles Faktische an sich aufheben will. Im übrigen hat er „formell moderiert, wo er konnte", und in der Einzelausführung mit Geschick den de Wetteschen Kommentar zum Matthäus-Evangelium und ein ziemlich jugendliches Manuskript des Züricher Theologen Hitzig über die Kindheitsgeschichte Jesu und sein Verhältnis zum Täufer benützt. Im zweiten Band, der weniger verändert ist als der erste — die Vermehrung beträgt hier nur fünf Seiten —, wird dem Schlußabschnitt über das Verhältnis der kritisch-spekulativen Theologie zur Kirche dadurch mehr Gewicht gegeben, daß er in einem besonderen Paragraphen vom vorhergehenden abgesondert wird.

So gingen die Gegner einstweilen frei aus, aber es wird bereits auf besondere Gegenschriften hingewiesen, zu welchen er nur eben jetzt noch keine Zeit finden könne. Diese fehlte ihm in Ludwigsburg überhaupt, und es fehlte hier auch sonst noch mancherlei. Einmal gab ihm das neue Amt am Lyzeum doch mehr zu tun, als er gedacht hatte. Die rote Tinte, mit der er gelegentlich seine Briefe schreibt, erinnert an die Last der Korrekturen, und so muß er den Freunden berichten: „In theologia nihil, in philologia aliquid." Das Unterrichten von Knaben behagte ihm wenig, auch meinte er, daß sein leidenschaftliches Temperament ihn zum Pädagogen nicht sonderlich tauglich mache; und doch meine der Studienrat, er müsse noch froh sein an diesem Unterschlupf! Weiter

fehlten ihm in Ludwigsburg alle literarischen Hilfsmittel, die Bibliothek in Stuttgart war nicht so leicht zu erreichen wie heute durch die Eisenbahn. Innerlich aber war seine Situation im Elternhaus, wie wir wissen, eine sehr unbehagliche: der Vater war mit der Richtung seines Sohnes unzufrieden und wurde durch die ihm täglich ins Haus geschickten Angriffe auf diesen und sein Buch nur immer mehr gereizt; er hatte ganz anderes für ihn gehofft, als eine Lehrstelle an einer Lateinschule. Und auch die Mutter, die vermitteln sollte und es zwischen den beiden hartwerdenden Herzen und eigensinnigen Köpfen immer weniger konnte, war dadurch und durch die äußerlich so wenig glanzvolle Position des Sohnes im Augenblick und durch seine unsicheren Aussichten für die Zukunft schwer bedrückt. Doch war sie sein Trost; und neben ihr standen Freunde: mit dem Musiker Kauffmann und dem Juristen Sautter, der außer dem corpus iuris auch Hegels Rechtsphilosophie studierte, bildete er ein „Triumvirat von Eidgenossen, die auf Herstellung einer neuen besseren Zeit in diesem Lumpensäkulum verschworen waren"; doch klagte er melancholisch, daß er das Kneipen verlernt habe.

Weil seine Lage so unerfreulich, seine Stimmung dadurch gedrückt und seine Aussichten in der Heimat so wenig tröstlich waren, so sah er sich auswärts um, fragte bei Schneckenburger in Bern an, ob dort nichts zu machen sei, und verhandelte auch schon mit Hitzig wegen Zürichs. Selbst auf Heidelberg machte er sich einen Augenblick Hoffnung. Wie vergeblich dieses letztere war, hätte er freilich daraus sehen können, daß eben jetzt in Preußen versucht wurde, das Schreib- und Druckverbot, das der Bundestag kurz zuvor gegen Heine und das junge Deutschland erlassen hatte, auch auf Strauß und sein Leben Jesu auszudehnen. Ein Gutachten Neanders, der den wissenschaftlichen Ernst des Straußischen Buches anerkannte und erklärte, daß es darum nur auf dem Boden der Wissenschaft widerlegt werden könne und dürfe,

wandte diese Schmach von Preußen ab. Selbst Hengstenberg sprach sich gegen ein staatliches Verbot aus, sann aber den Kirchenbehörden als einen Akt der Kirchenzucht an, sie sollen den Laien das Lesen dieses Buches verbieten; Theologen könne man es erlauben, falls sie es widerlegen wollen. Das schien im Jahre 1836 im protestantischen Preußen möglich!

Aber inzwischen verstrich die Zeit, den Gegnern mußte geantwortet werden, wenn überhaupt, so jetzt; und so faßte Strauß den kühnen Entschluß, sein Lehramt aufzugeben, Ludwigsburg zu verlassen und als Privatgelehrter nach Stuttgart überzusiedeln, um unter seinen Gegnern fürchterliche Musterung zu halten und durch eine Reihe von Streitschriften mit ihnen abzurechnen. Allein vorher mußte er wissen, wie es in seiner Heimat um seine Ansprüche auf Anstellung stand, und so richtete er, „veranlaßt durch die eigentümliche Wendung, welche seine Stellung im evangelischen Kirchendienst genommen hat", am 20. September 1836 an den König die untertänigste Bitte um Aufschluß über die Aussichten, welche sich in den Diensten Sr. Königl. Majestät ihm noch eröffneten: „Habe ich die Aussicht auf Kirchenstellen, für welche ich eigentlich gebildet und geprüft bin, als mir verschlossen zu betrachten? Ist mir statt dessen die Konkurrenz um andere Stellen und um welche eröffnet? Endlich sofern diejenigen von meinen Altersgenossen, welche in gleicher Stellung mit mir, und zwar der Prüfungsrangordnung sämtlich mir nachstehende Repetenten in Tübingen gewesen sind, soweit sie eine Bedienstung suchten, bereits eine solche erhalten haben, — darf auch ich mir Hoffnung machen, bald in eine Stellung gesetzt zu werden, welche meinen gemäßigten Wünschen und bescheidenen Ansprüchen besser als meine hiesige entspricht?" Das war nicht „kleinbürgerliche Vorsicht", wie Hausrath[1]) meint, sondern das zu

[1]) Hausrath a. a. O. I, S. 196.

fragen ist Recht und Pflicht des Stiftlers, ehe er den heimischen Staub sich definitiv von den Füßen schüttelt. Ich habe auch einmal eine derartige Frage stellen müssen, als es sich um meinen definitiven Verzicht auf eine Anstellung in Württemberg handelte, ohne daß ich mir deshalb kleinbürgerlicher Vorsicht bewußt bin. Wird nämlich die Frage verneint, so wird damit in der Regel auch die Pflicht zur Rückerstattung der Erziehungskosten im Seminar und Stift aufgehoben: es war also wirklich, wie Strauß in der Eingabe sagt, eine Frage „pflichtmäßiger Sorge für seine Zukunft".

Und nun hatte, da es sich nach der Formulierung von Strauß ausdrücklich zunächst um seine Aussicht auf Kirchenstellen handelte, zum erstenmal auch das Konsistorium das Wort, zu dem freilich auch der Studienratsdirektor Flatt gehörte. Dieses erklärte sofort, „die Frage für jetzt geradezu verneinen zu müssen". Strauß im Kirchendienst anzustellen sei so lange untunlich, als er den in seiner Schrift entwickelten Ansichten getreu bleibe und — man meint, man höre die römische Indexkongregation! — sie nicht öffentlich widerrufe. Nach dem Schlußwort seines Buches, in dem er die Schwierigkeit eines auf seinem Standpunkt stehenden Geistlichen in seinem Verhältnis zur Gemeinde dargelegt hatte, fand es das Konsistorium sogar „befremdend", daß Strauß eine solche Anfrage an die Behörde richte. Man sieht, das Konsistorium hörte aus den in der Schlußabhandlung zu Wort gekommenen Bedenken nur das ihm willkommene Nein heraus und schob — neben der auch hier wieder vorangestellten Rücksicht auf die öffentliche Meinung — jetzt die Schuld ihm zu, der sich ja damit selber vom geistlichen Amt losgesagt habe. Ob das mit Weizsäcker[1]) „niemand unbillig finden wird", ist doch die Frage. Strauß hatte nicht mit einem Nein geschlossen, sondern nur „die Schwierigkeit eingestanden"; er hatte nicht selbst die Trennung voll-

[1]) A. a. O. S. 657.

zogen, nicht selbst den Glauben an die Vereinbarkeit seines Standpunkts aufgegeben und dies öffentlich ausgesprochen, wie Weizsäcker behauptet. Ausdrücklich hatte er vielmehr den verzweifelten Ausweg des Austritts aus dem geistlichen Stand verworfen und die Kirche gewarnt, die frei Redenden und Schreibenden von sich zu stoßen. Schwierigkeiten eingestehen heißt aber nicht die Trennung vollziehen; ein non liquet ist kein Nein.

Dagegen zeigte sich diesmal der Studienrat willfähriger. Strauß hatte ja in seiner Eingabe auch nach anderen Stellen als kirchlichen gefragt, und darauf erwiderte nun, vom Ministerium zur Äußerung aufgefordert, diese weltliche Behörde, daß sie keinen Anstand nehmen würde, Strauß für jedes Professorat an einem oberen Gymnasium vorzuschlagen, und daß sie ihn dabei von keinem andern Unterrichtsfach als dem der Religion ausschließen würde, auch nicht von dem der Philosophie (Psychologie und Logik), indem seinem Verstand und seiner Einsicht zuzutrauen sei, daß er die dem Alter der Gymnasiasten angemessenen Grenzen nicht überschreiten und diese nicht in philosophische Spekulationen einweihen würde, wodurch die positive Religion nach dem System von Strauß allerdings sehr gefährdet wäre. Ebenso wäre es unbedenklich, ihm den Unterricht in Geschichte zu überlassen.

Aber auch zu der Frage über die Anstellung von Strauß in einem akademischen Lehramt äußerte sich der Studienrat, obwohl dies zunächst Sache des Senats sei, erfreulich weitherzig. Selbst von seinen theologischen Vorlesungen würde er keine großen Nachteile befürchten, weil er es hier mit Zöglingen zu tun hätte, die prüfungsfähig und zum Prüfen angeleitet seien und hierzu auch durch anderweitige Vorlesungen und Schriften der zahlreichen Gegner von Strauß aufgefordert würden. Aber allerdings widerrate die Rücksicht auf die öffentliche Meinung die Übertragung einer theologischen Lehrstelle an Strauß; keine andere Uni-

versität in Deutschland würde es tun, auch in Zürich könne sie nach glaubhaften Nachrichten nicht durchgesetzt werden (das war im Herbst 1836!). Anders verhalte es sich mit einer philosophischen Professur. Zwar greife das Hegelsche System tiefer in die Theologie ein als alle früheren, aber der Natur der Sache nach und der Erfahrung gemäß lasse sich ihr der Eingang auf den Universitäten nicht verschließen, und es sei Sache sämtlicher Professoren der Philosophie und Theologie, die studierenden Jünglinge zum Selbstdenken anzuweisen und vor Einseitigkeit der Ansichten zu bewahren. Zum Schluß aber kommt doch auch hier der Pferdefuß: das Geratenste würde es sein, meint der Studienrat, wenn Repetent Strauß es freiwillig vorzöge, eine Zeitlang die Lebensweise eines Privatgelehrten zu erwählen, zumal da ihm die erste und die in Aussicht stehende zweite Ausgabe seiner Schrift bereits ein bedeutendes Kapital eingebracht habe und er sich dem Vernehmen nach auch sonst in guten Vermögensumständen befinde. (Ob das richtig war, werden wir später zu untersuchen haben.)

Und nun endlich der Entscheid des Ministers nach Vortrag darüber beim König Wilhelm in einem Erlaß an den Studienrat, ergangen am 27. Oktober 1836: „Solange Strauß die von ihm ausgesprochenen anstößigen und die historischen Grundlagen der christlichen Religion umstoßenden Ansichten nicht zurücknimmt, kann er auf einem Kirchenamt nicht angestellt werden, indem er ein solches Amt nicht nach den Vorschriften und dem Lehrbegriff der Kirche, ohne vor sich selbst als Lügner zu erscheinen, verwalten könnte. Dagegen würde eine Anstellung desselben an einem oberen Gymnasium, wenn ihm nur dabei der Religionsunterricht nicht übertragen würde, keinem Anstand unterliegen, und hängt es zunächst nur von der sich ergebenden schicklichen Gelegenheit und der Bewerbung des p. Strauß, sofern nicht die Aufforderung desselben hierzu im einzelnen Falle veranlaßt wäre, ab, daß auf diese Weise von diesem Kandi-

daten und seiner Verpflichtung[1]) zum vaterländischen Kirchen- oder Schuldienst Gebrauch gemacht werde."[2]) Dagegen erklärte der Minister im Gegensatz zu der weitherzigeren Ansicht des Studienrats eine Verwendung von Strauß für ein akademisches Lehramt insolange, als er auf seinen eigentümlichen Religionsansichten beharre, jedenfalls in Absicht auf die theologische Fakultät nicht für zulässig. Aber auch das würde ihm bedenklich erscheinen,

---

[1]) Also wirklich „Verpflichtung", nicht „kleinbürgerliche Vorsicht"!

[2]) Ich kann hier eine persönliche Reminiszenz nicht unterdrücken. Im Jahre 1878 sollte ich Professor am oberen Gymnasium in Ulm (NB. ohne Lehrauftrag für Religion) werden. Der Bürgermeister der Stadt hatte mich aufgefordert, mich um die Stelle zu bewerben, und der Studienrat setzte mich auf die Vorschlagsliste an erster Stelle, wie ich es meinem Lebensalter und der „Prüfungs-Rangordnung" nach verdiente. Aber inzwischen hatte eine kirchliche Agitation in Ulm gegen mich eingesetzt; der Bürgermeister wandte sich Rat suchend an meinen Kompromotionalen und „Freund" Adolf Bilfinger, damaligen Garnisonprediger in Ulm, späteren Oberhofprediger in Stuttgart, und dieser erklärte es für untunlich, mich zum weltlichen Professor in Ulm zu machen. Darüber verlor der Bürgermeister den Mut, weiter für mich einzutreten. In der Studienratssitzung aber erhob gegen den einstimmig gefaßten Beschluß zu meinen Gunsten einzig der Vertreter des Konsistoriums seine Stimme, und der Minister v. Geßler erklärte, daß er mich, als „einen allzu eifrigen Anhänger von Strauß", dem König für die Stelle nicht in Vorschlag bringen könne. Der Studienrat, an dessen Spitze mein Schwiegervater Binder stand, weigerte sich, mich von der Liste abzusetzen, und so wurde diesem seinem Vorschlag entgegen die Stelle anderweitig besetzt. Binder aber konstatierte in der Sitzung vor dem darüber peinlich berührten Minister ausdrücklich, daß ich „nur wegen meiner religiösen Ansichten von dem Herrn Minister nicht acceptiert worden sei". So verfuhr man also in Württemberg noch ein Menschenalter später gegen den, der sich offen zu Strauß bekannt hatte. Daß es die Bilfinger und Geßler böse mit mir zu machen gedachten, ihr Tun aber zum Guten für mich ausgeschlagen ist, ist mir stets eine besondere Genugtuung gewesen und hat mich auch gegen die beiden nachträglich recht milde gestimmt.

diesen Mann in der nächsten Zukunft in der philosophischen Fakultät anzustellen, weil das Eigentümliche seiner Ansichten zu auffallend und noch zu neu sei, als daß sein Wiederauftreten an der Universität, und zwar in einem Wirkungskreise, in welchem er (wie es bei den Lehrern philosophischer Fächer der Fall ist) mit den Studierenden der Theologie in beständigem Verkehr stünde, ohne nachteiligen Einfluß bleiben könnte. Angesichts der bestehenden „Verpflichtung" des Seminaristen wird dann zum Schluß noch bemerkt: „Gegen seinen einstweiligen Rücktritt von öffentlichen Dienstleistungen wird nichts erinnert."

Eröffnet wurde diese Entschließung Strauß selber, unter Weglassung des über seine Verwendung an der Universität Gesagten, am 2. November 1836. Eine Aufforderung, sich um eine Gymnasiallehrerstelle zu bewerben, ist nie an ihn ergangen, wie er sich auch nie um eine solche beworben hat. Bis 1848 wurde Strauß auf dem Verzeichnis der evangelischen Kirchenkandidaten, dem sogenannten „Magisterzettel", weitergeführt, dann aber auf Antrag des Konsistoriums gestrichen mit dem Bemerken: „zum Ansatz der Kostenerstattung für den früheren Seminargenuß liege durchaus kein Grund vor, da die Übernahme eines öffentlichen Dienstes von Strauß noch nicht verlangt worden sei [1])." Einstweilen war ihm also in seiner Heimat die theologische und die philosophische Laufbahn verschlossen worden, und nur die Karriere eines Gymnasiallehrers blieb ihm offen, zu der er wie schon erwähnt weder Neigung noch Beruf in sich verspürte. Vorläufig aber war er noch Theologe und glaubte in der Theologie sein letztes Wort noch nicht gesprochen zu haben, ihr vielmehr noch manches Wichtige und Wertvolle sagen zu können: er war Hegelianer und fühlte den Beruf in sich, die Konsequenzen der Hegelschen Philosophie für die Theologie im

[1]) Auch diese Prozedur ist in ähnlicher Weise an mir vollzogen worden.

ganzen zu ziehen, wie er es im Leben Jesu bereits an einem, aber eben nur an einem Punkte erfolgreich getan hatte. Doch Schwaben war ja nicht die Welt, vielleicht konnte man ihn jenseits der württembergischen Grenzpfähle besser brauchen als zu Haus, vielleicht konnte er seine theologischen Anschauungen doch noch auf dem Katheder verwerten.

Ehe wir aber hören, wie auch diese Hoffnung zerrann, haben wir erst noch zu sehen, wie er sich nun mit den Gegnern seines Buches auseinandersetzte. Um dazu Muße zu gewinnen, hatte er ja das Ludwigsburger Lehramt aufgegeben und war am 5. Dezember 1836 nach Stuttgart übergesiedelt, das ihm von da an für eine Reihe von Jahren zur Heimat geworden ist. Hier hatte er die nötige Muße, aber zunächst freilich keine allzu große Lust, seine Streitschriften zu schreiben; nur ungern ging er daran.

4. Die Streitschriften.

Im Laufe des Jahres 1837 erschienen drei Hefte: „Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß, wiederum bei Osiander in Tübingen. Doch ist damit der Titel noch nicht erschöpft; er fügte hinzu: „und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie“. Damit stellte er die Schriften auf eine breitere und allgemeinere Basis. Die Anordnung war keine sachliche, nach Haupteinwürfen das zusammenstellend, was die verschiedenen Gegenschriften Gemeinsames über diesen oder jenen Punkt vorgebracht hatten, auch keine Zusammenreihung nach Schulen, denen ihre Verfasser angehörten. In beiden Fällen hätten die Gegner klagen können, es sei ihnen schon durch die Anordnung unrecht geschehen; Strauß habe die gegen ihn erhobenen Einwände sich erst zurecht gemacht, sie kleingeschnitten und durcheinandergerüttelt, um desto leichter mit ihnen fertig zu werden, oder die Gedanken der Gegner über fremde Leisten gespannt und dadurch verun-

staltet. So zog er die Besprechung einzelner Schriften für sich und hintereinander vor, wobei ja Zusammengehöriges nebeneinandergestellt und die einzelnen nach irgendwelcher Ähnlichkeit in einer Reihe aufgeführt werden konnten. Ausgehen wollte er von dem Unbestimmten und Allgemeinen, also von den kürzeren Gegenschriften, und allmählich zu Bestimmterem und Ausführlicherem vorwärtsgehen. So wurden denn der Reihe nach vorgenommen: im ersten Heft der Tübinger Theologe Steudel mit seinem schon erwähnten „Vorläufigen", im zweiten der Tübinger Philosoph Eschenmayer und der Stuttgarter Literat Wolfgang Menzel; im dritten Heft die evangelische Kirchenzeitung Hengstenbergs, die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, das Organ der Hegelschen Rechten und Mitte, und endlich die theologischen Studien und Kritiken, in denen zuerst der Heidelberger Dr. Ullmann, dann der Marburger Dr. I. Müller (den Theologen unter dem Namen „Sündenmüller" bekannt) zum Wort gekommen war: jenem widmete Strauß ein Sendschreiben, diesen fertigte er mit „einigen Bemerkungen" ab. Damit ist die Serie der Streitschriften zu Ende. Nicht als ob er schon irgendwelche Vollständigkeit erreicht hätte: seine Absicht war vielmehr von Anfang an eine weit umfassendere gewesen, eine weit größere Anzahl solcher Streitschriften, eine ganze „Galerie" hätte erscheinen sollen. Warum er den Kampf abbrach und es bei diesen drei Heften bewenden ließ, werden wir alsbald sehen. Zuvor aber müssen wir auf ihren Inhalt eingehen, natürlich ohne uns auf die Fülle der umstrittenen Einzelheiten einzulassen.

Nur das erste und das dritte Heft entsprechen genau dem Titel: das sind Streitschriften, die zugleich zur Charakteristik der damaligen Theologie dienen. Dagegen besteht die Auseinandersetzung mit Eschenmayer und Menzel im zweiten Heft eben in dem Nachweis, daß sie beide von Theologie nichts verstehen, der eine als ein Philosoph, der schon im Jahre 1803 die Philosophie zur Nichtphilosophie

übergeführt hatte (so hieß der Titel einer Eschenmayerschen Schrift!), und der andere als Literat, der, so oft er sich verführen ließ, über theologische Gegenstände mitzusprechen, jedesmal nur seine Unwissenheit zur Schau stellte. Und doch würde man Strauß unrecht tun, wenn man meinte, lediglich persönliche Gründe hätten ihn bewogen, gerade an diesen beiden Ignoranten ein Exempel zu statuieren. Bei E s c h e n m a y e r, „dem alten Esel", wie er ihn in vertrauten Briefen mehr richtig als höflich zu nennen pflegte, haben solche gewiß mitgesprochen, mit ihm hatte er allerdings ganz persönlich ein Hühnchen zu pflücken. Aber er wie Menzel waren doch wirklich typisch, — typisch dafür, wie gerade in der Theologie Dilettanten und Ignoranten mitzureden wagen und dann um so fanatischer und zelotischer sich gebärden, je weniger sie von der Sache verstehen. Statt Eschenmayers hätte er die Auslassungen irgendeines beliebigen württembergischen Stundenhälters über sein Buch vornehmen können; denn ein solcher hätte ebenso erbaulich darüber schwatzen und den Gegner, ohne ihn zu hören und zu verstehen, ebenso brutal zur Hölle verdammen können. An einem Professor der Philosophie ließ sich diese Vivisektion aber natürlich weit drastischer vornehmen, und für diesen selbst fiel sie um so blamabler aus. Denn in der Schrift mit dem entsetzlichen Titel — „Der Ischariotismus unserer Tage" — und mit der diesem Titel entsprechenden, Strauß wegen seiner Sünde wider den heiligen Geist zur Hölle sendenden Sprache machte sich wirklich „nur der Ärger eines frömmelnden Phantasten Luft, dem es unbequem kommt, daß aus der evangelischen Geschichte, auf welcher, als einem Ruhepolster, seine faule Vernunft sich jahrelang gewälzt, auf einmal kritische Stacheln hervorgetrieben werden, welche ihn zu nötigen drohen, einen Augenblick wieder auf seinen eigenen Füßen zu stehen. Dies ist es, weiter nichts. Daher wird, wie gewaltsam aus dem Schlaf Geweckte zu tun pflegen, ebenso wild als planlos um sich geschlagen, auf die Kritik als ein

unnützes und fatales Ding geschimpft; daher die von früher her bereitliegenden Kissen und Teppiche eiligst untergeschoben, um alsbald wieder mit derselben Behaglichkeit die denküberdrüssigen Glieder auf dem alten Polster ausstrecken zu können". Daß Strauß mit einem solchen Gegner in dieser nicht eben glimpflichen Weise umspringt, werden wir ihm nicht verargen. Halb hatte er das Gefühl Friedrichs des Großen vor der Schlacht bei Zorndorf: mit solchem Gesindel muß ich mich herumschlagen; und auf der andern Seite spürt man dem immer noch nicht Dreißigjährigen ordentlich die Lust an, die es ihm macht, Herrn Eschenmayer tüchtig zausen zu können. So entschuldigt er sich denn am Schluß der Schrift, sich und den Leser an einem so nichtsbedeutenden Machwerke so lange aufgehalten zu haben — es sind doch 88 Seiten geworden —: allein man bedenke, daß „alles seine Zeit hat, auch schweigen und reden, und daß, wer einmal zu reden angefangen, der notwendig auch ausreden muß. Es ist schon gut, die Unwissenheit, welche sich laut macht, mit verachtendem Schweigen zu strafen; sieht man aber, daß ihr Gerede bei fremder Unwissenheit Anklang findet, und hat ohnehin Veranlassung, gegen ernstere Angriffe das Wort zu nehmen, so kann man kaum umhin, im Vorbeigehen auch jener anmaßlichen Unfähigkeit den hohlen Kopf zurechtzusetzen. Ist man aber einmal daran, eine solche Nichtigkeit zu entlarven, so darf, wer in allen Dingen nach Gründlichkeit strebt, auch nicht eher ablassen, als bis der letzte Fetzen von der Vogelscheuche abgerissen ist".

Im einzelnen zerfällt die Schrift in drei Teile: im ersten wird die Eschenmayersche Gegenschrift als ein Produkt des verwahrlosten Denkens und der geistigen Imbezillität dieses alles Philosophierens entwöhnten Philosophen und als Beweis frommer Intoleranz und gottseliger Verdammungssucht charakterisiert. Im zweiten Abschnitt geht Strauß den allgemeinen Bemerkungen Eschenmayers gegen die mythische Ansicht zu Leibe und persifliert — teilweise durch einge-

schaltete Zwischenbemerkungen zwischen die fortlaufende Rede des Gegners — dessen Widerlegungsart; vor allem weist er dem Philosophieprofessor bei dieser Gelegenheit dessen völliges Nichtverstehen und Mißverstehen der Hegelschen Gedanken nach. Im dritten Abschnitt endlich folgen kritische Anmerkungen zu speziellen Einwürfen Eschenmayers gegen einzelne Stücke der Kritik des Lebens Jesu, worin dieser — mehr behauptend als Beweise auch nur versuchend — namentlich die wunderbaren Vorgänge im Leben Jesu zu verteidigen suchte. Dabei fällt gegen den Wunderglauben das scharfe Wort: „Es ist mit der Wundersucht wie mit dem Branntweintrinken: sie stumpft den Geist allmählich für alle andern Reize ab und sucht nur den des Wunderbaren immer öfter und immer stärker zu erneuern; daher ist dem Wundersüchtigen das Aufkommen der Kritik ebenso fatal, als dem Branntweintrinker die Verbreitung der Mäßigkeitsvereine." Komisch war, daß Eschenmayer mit seinen kritischen Bemerkungen das Buch von Strauß nur bis über die Hälfte hinaus begleitet hatte; natürlich, meint Strauß, seine allgemeinen Gründe, Ausrufungen und Verdammungen, so reichlich sie auch fließen, sind nach so unendlicher Wiederholung doch endlich erschöpft. Aber wenn Eschenmayer bald nach der Hälfte der Straußschen Schrift ermüdet ist, so wundert sich Strauß über sich selber, daß er an der seines Gegners nicht längst vor der Hälfte erlegen sei.

Nicht weniger leichtes Spiel hatte Strauß mit Wolfgang Menzel. Dieser war theologisch und wissenschaftlich eine Null, aber als Herausgeber des Stuttgarter Literaturblattes in einer gewissen Machtstellung. Als alter Burschenschafter und christgermanischer Romantiker schwang der gewandte Journalist gegen alles Undeutsche und Unfromme — oder was ihm so erschien — den Knüttel seiner handfesten Kritik. Indem er sich zum Hüter der guten alten Sitte und zum Wächter von Tugend und Moral berufen glaubte und darum auch an alle dichterischen Produkte den philister-

haftesten moralischen Maßstab anlegte, hatte er es besonders auf Goethe abgesehen, an dem ihm das „Talent des äußeren Lebens, seine Kunst des Bequemen, Leichten und Feinen, seine Virtuosität des Genusses", seine bloß ästhetische Weltanschauung mißfiel, und so bekämpfte er ihn als eine Gefahr für das deutsche Volk, bekämpfte ihn als herzlosen Egoisten und schlechten Patrioten, und bekämpfte als Patriot und Christ, der er war oder sein wollte, Goethes Universalismus und Heidentum. Neben Goethe aber richtete er seine schärfsten Pfeile gegen das junge Deutschland und gegen Heine und 1835 insbesondere gegen den soeben erschienenen Roman Gutzkows „Wally die Zweiflerin". Das war ein schlechter Tendenzroman, der aber mitten in die Bewegung der Zeit hineingriff und in die revolutionäre Atmosphäre des Jahres 1835 doch trefflich sich einfügte. So ist es natürlich kein Zufall und keine Willkür, daß seine Heldin die Fragmente des Wolfenbüttler Ungenannten gelesen hat und dadurch zur Zweiflerin wird. Auch der Gedanke, daß Hegels Philosophie die einzige sei, die das Christentum zu beurteilen imstande sei, gehört dahin. Dieses Buch nahm Menzel alsbald aufs Korn, denunzierte es als staatsgefährlich, schamlos und gotteslästerlich und rief so jenen Bundestagsbeschluß vom 10. Dezember 1835 hervor, der sämtliche — auch die noch zu edierenden — Werke des jungen Deutschland verbot; Gutzkow aber wanderte für seinen Roman, wenn auch nur auf kurze Zeit, ins Gefängnis[1]). Daß sich Menzel auch gegen Strauß wandte, hatte aber noch einen besonderen Grund. Die württembergischen Pietisten sahen in ihm den literarischen Lanzknecht, den sie gegen den verhaßten Gegner vorschicken konnten. Wie sie ihn hetzten, zeigt folgender

[1]) Daß Menzel lediglich seine Pflicht als Kritiker getan und mit den ehrlichen Waffen literarischer Polemik gefochten habe, wird man Treitschke (a. a. O. S. 441) nicht zugeben können. S. dagegen Prölß, Das junge Deutschland, 1892, Th. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen, 2. Aufl. 1902 und L. Geiger, Das junge Deutschland, S. 198.

Brief von Albert Knapp aus Kirchheim vom 19. April 1836[1]): Sei'n Sie, heißt es da, gegen meine Lieder „nur ganz milde und gütig und lassen Sie dafür, wenn etwas Unmut kommen will, denselben am großen Straußen aus, dessen Magen wohl etliche glühende Kohlen verträgt. Auch mein Freund, Herr D. Bahnmaier[2]), dahier, ein edler Mann, läßt Sie freundlich bitten, über die Grundtendenz des Straußschen Lebens Jesu gewiß etwas Massives und Ausführliches zum Heil vieler Leser zu geben, da dieser Mensch in der Theorie im Grunde auf dasselbe hinsteuert, was die Rehabilitatoren praktisch verfolgen. Erst neulich erzählte mir D. Steudel, der uns besuchte, ein Buchdrucker in Tübingen, sonst ein redlicher Mann, sei an diesem Straußbuch über die Mittagszeit gegen alle seine sonstige Pünktlichkeit sitzen geblieben und voll düsterer Zweifel, welche es in ihm erregte, gestorben. So etwas tut doch wehe. Werfen Sie dem Strauß einen Kieselstein aus demselben Bache, wo David seinen Stein für Goliath genommen, an den Kopf, denn er kanns brauchen, obwohl" — und nun kommt hinter der Bosheit die fromme Grimasse, ohne die es der Pietist nun einmal nicht zu tun pflegt, — „obwohl Christus auch ohnedem stehen bliebe. Wir wollen wie Luther sagen in diesem Fall: Malo cadere cum Christo quam stare cum struthione camelo".

Gegen diesen Moraltrompeter und Moralphilister wendet sich nun Strauß, natürlich ohne zu wissen, in wessen Dienst

---

[1]) Briefe an Wolfgang Menzel, aus den Mitteilungen aus dem Literaturarchive in Berlin. 1907, S. 170.

[2]) Im Text steht „Basemaier", es muß heißen: Bahnmaier; dieser war 1836 Dekan in Kirchheim, wo A. Knapp (geb. 1798) damals Diakonus war. — Im Register zu den Briefen finde ich unter „Strauß" auch auf S. 11 verwiesen. Mit dem „frechen Buben", von dem der Geh. Hofrat und Professor Bähr in Heidelberg im Jahre 1853 schreibt, ist aber nicht Strauß, sondern natürlich — Kuno Fischer gemeint, dem eben damals die venia legendi entzogen werden sollte. Auf diesen Handel, bei dem Schenkel der spiritus rector war, werden wir später zu sprechen kommen.

er gegen ihn geschrieben, und darum auch zunächst nicht wegen seiner Äußerungen über das Leben Jesu, sondern allgemeiner gegen den Unfug überhaupt, den Menzel seit einer Reihe von Jahren und mit jedem Jahr ärger auf dem kritischen Richterstuhle und dem literarischen Markte anrichtete. Strauß gelüstete — es ist das eine merkwürdige Äußerung, die Späterem ahnungsvoll präludiert, — „nach einem etwas weiteren Literaturgebiet", und so folgt er dem Literaten zunächst auf dessen eigensten Boden und versucht sich zum ersten Male in literarischer Kritik. Natürlich handelt es sich Menzel gegenüber vor allem um das Verhältnis von Moral und Ästhetik, die dieser in seinem moral-patriotischen Eifer nicht auseinanderzuhalten verstand. Strauß dagegen verlangte für die Beurteilung von Dichterwerken in erster Linie ästhetische Maßstäbe, womit er sich freilich auch von den Tendenzpoeten und Tendenzkritikern des jungen Deutschland weit genug entfernte. Insbesondere aber verteidigte er gegen Menzel Goethe, dem über 40 Seiten seiner Schrift gewidmet sind, in der Weise, daß er seine sämtlichen dichterischen Hauptwerke in chronologischer Reihenfolge kurz, aber feinsinnig bespricht. Dabei findet er für die am meisten angegriffenen und von Menzel ganz falsch verstandenen „Wahlverwandtschaften" das richtige Wort, daß Goethe in ihnen, statt dem Ehebruch das Wort zu reden, vielmehr die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe mit Nachdruck gewahrt habe. Aber bei allem seinem Protestieren gegen die schändliche Verunstaltung des Schönen durch Menzel und bei aller auf tiefem Verständnis ruhenden Begeisterung und Bewunderung für den Dichter und den Menschen Goethe wahrt er sich doch auch diesem Großen gegenüber das Recht der Kritik. Was er dabei z. B. über den zweiten Teil des Faust und das Überwuchern des Symbolisch-Allegorischen in demselben oder über seinen allzu verkürzten Schluß tadelnd sagt, trifft durchaus das Richtige; wenigstens bin ich der Mode-

schwärmerei für diesen zweiten Teil zum Trotz so „veraltet", dies für das Richtige zu halten. Strauß aber zeigt in diesen Abschnitten eine Belesenheit, die beweist, daß er längst schon nicht bloß in seinem Fach, der Theologie, sondern auch auf dem Gebiete der allgemeinen literarischen Bildung heimisch geworden ist. Wir können dabei nur staunend fragen, woher der Fleißige, für den der Tag doch auch nur 24 Stunden gehabt hat, dazu die Zeit genommen haben mag.

Ist so Menzel auf seinem eigenen Gebiet, wo er wenigstens noch etwas zu wissen und zu verstehen schien, übel geschlagen, so wird in einem zweiten Abschnitt „Menzel und die Philosophie" Schritt für Schritt nachgewiesen, daß er von Philosophie nichts versteht. Namentlich wird Hegel gegen eine Reihe der krassesten Mißverständnisse, wie z. B. dagegen, daß er dem Subjekt das Übergewicht gegeben habe, in Schutz genommen und gezeigt, daß meist gerade das Gegenteil wahr ist von dem, was der Literat über ihn behauptet. Menzel hatte bei Übernahme des Literaturblattes unter anderem versprochen, den philosophischen Geist gegen das rohe Gespött der unphilosophischen Menge zu verteidigen. In Wirklichkeit hat er, statt die Straßenjungen abzuweisen, sich selbst unter diese gemischt und ihnen geholfen, unsere tiefsten Denker mit Kot zu bewerfen. Wenn er aber selbst philosophieren oder theoretisieren will, wie in seinem „Geist der Geschichte", — daß Gott erbarm!

Und nun der kurze Schluß: „Menzel und die Theologie". Hier verteidigt Strauß vor allem den Protestantismus gegen die Vorliebe des Romantikers für die Allseitigkeit des Katholizismus und weist an der Art, wie dieser die verschiedenen Richtungen im Protestantismus und ihre Vertreter charakterisiert, dessen Ignoranz und Oberflächlichkeit nach. Insbesondere nimmt er Schleiermacher gegen ihn in Schutz. Schon dessen Stil gefiel Herrn Menzel nicht: natürlich! Denn wem die Sprache von Görres Ideal ist, dem muß die Schleiermachersche zuwider sein; beide verhalten sich zu-

einander wie der Qualm einer durchräucherten Kirche zu der frischen, scharfen Bergluft. Eine besondere Freude machte es ihm wohl, den ehrwürdigen Paulus in Heidelberg gegen den Schandfleck der Zweizüngigkeit verteidigen zu können, den ihm dieser Ketzerrichter anhängen wollte. Endlich am Schluß dieses Abschnitts kommt er noch mit ein paar Worten auf das zu sprechen, was Menzel über sein Leben Jesu speziell gesagt hat. Dabei genügt es ihm, eine pamphletartige Stelle niedriger zu hängen und abzudrucken: daß über sein Buch nur die Bösen, nur die sich herzlich gefreut haben, denen das Christentum einen moralischen Zwang auflege und die daher begierig jeden Grund suchen, unsittlich sein zu dürfen, daß es dem Indifferentismus schmeichle und von den antisozialen Tendenzen bewillkommt werde, die eine Gleichgültigkeit gegen die soziale Moral erzeugen und diese aus Egoismus und Schadenfreude untergraben wollen, und daß es somit die Straußische Kritik nicht sowohl auf die Religion als hinter der Religion auf die Moral abgesehen habe. Also auch hier der moralische Maßstab, wo der wissenschaftliche allein am Platze war, und auch hier — trotz Treitschke! — eine deutliche Denunziation, keine ehrliche Polemik.

Nach diesen lustigen Spielen kommt nun erst der Ernst, kommen die Theologen an die Reihe. Strauß selbst hatte freilich, wie sich's gebührte, seinem bisherigen Vorgesetzten Steudel den ersten Platz, noch vor jenen beiden theologischen Dilettanten, in seiner Bilder„galerie" eingeräumt. Auch gegen ihn klingt es gelegentlich recht scharf, besonders wo er sich gegen den erbaulichen Ton seines „Vorläufigen" wendet. „Ich hasse und verachte das andächtige, zerknirschte und angstvolle Reden in wissenschaftlichen Untersuchungen" ruft er ihm zu, „welches auf jedem Schritt sich und dem Leser mit dem Verlust der Seligkeit droht, und ich weiß, warum ich es hasse und verachte. In wissenschaftlichen Dingen verhält der Geist sich frei, soll also auch freimütig das Haupt

erheben, nicht knechtisch es senken, für die Wissenschaft existiert unmittelbar kein Heiliges, sondern nur Wahres: dieses aber verlangt keine Weihrauchwolken der Andacht, sondern Klarheit des Denkens und Redens; noch kennt der Geist, wo er der Spur der Wahrheit zu folgen sich bewußt ist, eine Gefahr, sondern ist völlig ruhig über das Ziel, zu welchem sie führen wird, überzeugt, es werde das beste sein. Alles jenes andächtige, beklemmte Wesen aber in Sachen der Wissenschaft kann nur dazu dienen, das Denken scheu und befangen zu machen, es durch fremdartige Rücksichten zu bestechen und statt zum Ziel der Wahrheit vorwärts, vielmehr im Kreise dahin zurückzuführen, wo das Vorurteil längst stand und auch fernerhin zu verbleiben wünscht." Der langatmige Titel der Schrift ist töricht und lächerlich, und lächerlich auch der Rat, Strauß hätte sein Leben Jesu wenigstens lateinisch schreiben sollen, was doch nichts anderes hieße, als neuen Wein in alte Schläuche gießen. Darauf erst wendet sich Strauß sachlich der Steudelschen Beweisführung gegen die mythische Auffassung der evangelischen Geschichte zu und weist ihre Unhaltbarkeit nach. Dabei betont er das Unbefriedigende des Supranaturalismus, der nicht, wie er sich rühme, den Rationalismus überwunden, sondern ihn vielmehr notwendig gemacht habe, weil er der fortschreitenden Bildung nicht genügt und dem Denken seine Autonomie nicht zugestanden habe. Ist daher der Rationalismus heute veraltet, so ist dies der Supranaturalismus noch viel mehr, eine Rückkehr zum Alten ist auch in der Theologie nicht möglich.

Diesem ersten defensiven Teil folgt in einem zweiten offensiven Teil die Prüfung der Steudelschen Schriftauslegung, auf die sich dieser Tübinger Supranaturalismus ja besonders viel zugute tat. Da trägt Strauß, nach dem Vorgang nicht der schlechtesten Feldherren aller Zeiten, den Krieg in das Land des Feindes hinüber und fragt: wie behandelt denn Steudel die Heilige Schrift, daß er sich, wie er es in seiner Schrift

gegen den Verfasser des Lebens Jesu getan, als Vorkämpfer des angefochtenen Glaubens, als Retter der mißhandelten Schrift hinstellen darf? Und nun weist er ihm an einer ganzen Reihe von Beispielen aus dem Alten und Neuen Testamente nach, wie unverantwortlich dieser Schrifttheologe mit dem umgeht, von dem er behauptet, es sei Gottes Wort. Von keuscher, nüchterner Exegese, von gewissenhafter Prüfung, von reiner Wahrheitsliebe, von Verehrung des göttlichen Worts, von heiliger Behandlung des Heiligen — lauter Dinge, die Steudel bei Strauß vermißt hatte, — sei bei ihm selber keine Spur zu finden. Das Lustigste aber ist, daß dieser Supranaturalist auch seinerseits von des Gedankens Blässe angekränkelt ist und in den Fußtapfen des Rationalismus einhergeht, wo in der Schrift sich etwas findet, was er vor dem eigenen Verstande zu rechtfertigen sich doch nicht mehr getraut. Welche „exegetische Gewalt- und Greueltaten" er gelegentlich verübt, zeigt Strauß an seiner rationalistischen Interpretation der sprechenden Eselin Bileams. Solche Unwahrheit der Schrift gegenüber ist aber nicht etwa ein zufälliger Fehler in dem Verfahren dieses einzelnen, sondern dem ganzen Standpunkt des verständigen Supranaturalismus wesentlich. Wo der Theologe während der Auslegung sich beständig die Frage gegenwärtig hält: werde ich das Ausgelegte auch, wie ich soll, glauben können? da ist natürlich, daß er bei der Auslegung nichts zu finden wünscht, was ihm unglaublich vorkommt. Steudel hatte seiner Schrift das Motto vorangestellt: Er ist bei uns wohl auf dem Plan; Strauß setzt ihm zum Schluß den Gegenreim aus demselben Lutherschen Lied entgegen: Das Wort sie sollen lassen stahn! und fügt hinzu: „nämlich stehen lassen, sei es als göttliches oder als menschliches: nur allerwenigstens doch so, daß sie seinen klaren Sinn nicht über den Haufen werfen wollen. Und die diesem letzteren Spruche nicht nachleben, von denen glaube ich auch gar nicht, daß der erstere an ihnen sich bewähren werde; wenigstens haben,

mich davon zu überzeugen, die Schriften desjenigen Gegners nicht gedient, von welchem ich hiermit Abschied nehme".

Ein viel konsequenterer Supranaturalist als Steudel war Hengstenberg. Bei ihm hieß es wirklich: alles oder nichts! Und darum weiß man bei ihm auch, woran man ist. In einer Zeit, wo die geistigen Richtungen so bunt durcheinandergehen und durcheinandertaumeln, macht es immer einen erfreulichen und erfrischenden Eindruck, auch einmal wieder einer unvermischten Farbe, einer entschiedenen Richtung zu begegnen. Der Ganze ist immer besser als der Halbe, und er war namentlich Strauß schon damals lieber. Und dieses Wohlgefallen war in gewissem Sinn gegenseitig. Die „Evangelische Kirchenzeitung", dieses von Hengstenberg 1827 gegründete streitbare Organ der preußischen Orthodoxie, die ja nun bald mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. ihre Stunde kommen sah, hatte das Leben Jesu von Strauß „eine der erfreulichsten Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren theologischen Literatur" genannt und die Konsequenz gelobt, mit der es den Zeitgeist zum Bewußtsein seiner selbst gebracht, die Bündigkeit und Klarheit, mit der es die Ergebnisse der Hegelschen Philosophie in Beziehung auf den christlichen Glauben ans Licht gestellt habe. Nur freilich — dieser Zeitgeist ist sündhaft und antichristlich, die Hegelsche Philosophie ist pantheistisch und steht damit in diametralem Gegensatz zur Gotteslehre des Christentums. Und auch das gibt Hengstenberg zu, daß, was dem Alten Testament recht sei, beim Neuen billig sein müsse: wer dort Mythisches gelten lasse, müsse auch in den evangelischen Berichten die Möglichkeit von Mythen anerkennen: alles preisgeben oder alles festhalten! gilt auch hier. Ebenso gesteht er Strauß zu, daß er nicht schlimmer sei als die Rationalisten: wenn er „eine geschichtliche Idee besser findet als eine ideenlose Geschichte, so erscheint sie uns wenigstens nicht schlechter". Aber eben weil die Rationa-

listen nicht besser sind als Strauß, will er — christlich ist das freilich nicht — beiden die Türe weisen.

In einem zweiten Abschnitt wendet sich dann Strauß gegen einzelne Einwendungen, welche die „Evangelische Kirchenzeitung" gegen seine Kritik des Lebens Jesu erhoben hatte. In erster Linie tadelte sie den kühl-ironischen Ton seines Werkes: darauf hat er schon in der Schrift gegen Steudel geantwortet, daß religiöse Regungen nicht in kritische Untersuchungen gehören, ironisch aber ist er nur gegen die Theologen und die Ausleger der Schrift, nicht gegen diese selber. Nur an einer Stelle, gibt er zu — wir haben oben schon davon geredet —, habe er sich etwas derart auch gegen den Evangelisten entschlüpfen lassen; das sei aber bei einem, der die kirchliche Inspirationstheorie nicht teile, keine Verspottung des Heiligen, sondern höchstens Mangel an Rücksicht auf die Schwachen; eben deswegen habe er in der zweiten Auflage die Stelle selbst schon geändert und „gemildert". Wenn ihm Hengstenberg namentlich dem Alten Testament gegenüber Mangel an Gelehrsamkeit vorwirft, so versichert er, daß er wenigstens hell genug sehe, um die bodenlose Willkür und mehr als rabbinische, eigentlich kindische Silbenstecherei zu bemerken, mit welcher sein Gegner die Authentie des Pentateuchs beweisen wolle. Die Behauptung, er bringe fast nichts Neues, entkräftet er sehr hübsch dadurch, daß er sagt, es dürfte dem Gegner schwer geworden sein, von vielen seiner kritischen Bemerkungen den früheren Gewährsmann anzugeben, ohne die pedantische Gewissenhaftigkeit, mit welcher er, Strauß selbst, bei jedem Gedanken, von dem er sonst irgendwo auch nur eine Spur gefunden habe, diese Nachweisung gegeben habe. Noch einmal auf die Frage: Voraussetzungslos oder nicht? zurückkommend, bezeichnet er als die Voraussetzung aller historischen Kritik „die wesentliche Gleichartigkeit alles Geschehens". Wenn aber Hengstenberg so weit geht, zu sagen, daß doch auch Strauß noch nicht ganz frei mit

der Sprache herausgegangen sei und seine Achtung vor dem Kern des Christentums eine bloße Maske sei, so meint er spöttisch: „Man sieht, so wie ich mich gebe, bin ich ihm noch zu gut; er möchte mich gern noch etwas schwärzer haben, um das hic niger est mit mehr Erfolg aussprechen zu können; nun aber bin ich einmal so schwarz nicht, es ist höchst ärgerlich." Dem gegenüber dreht er aber auch hier wieder den Spieß um und weist der „Evangelischen Kirchenzeitung" zum Schluß noch nach, daß auch sie nicht so ganz unentwegt und zweifelsohne sei, vielmehr befinde auch sie sich in einer wenigstens scheinbaren Annäherung zum Standpunkt der Kritik und der neuesten Spekulation der von ihr sonst so perhorreszierten Hegelschen Schule. Selbst dem Prinzip der Subjektivität, so sehr er sich gegen dasselbe erkläre, habe Hengstenberg seinen Tribut gebracht.

Nach Hengstenberg kommen die „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik" an die Reihe, das Organ der Hegelschen Schule. Strauß beginnt in einem ersten Abschnitt, über das „allgemeine Verhältnis der Hegelschen Philosophie zur theologischen Kritik", mit der Erzählung seines Bekanntwerdens mit Hegels Phänomenologie, zu der seine Kritik des Lebens Jesu von Anfang an in einer engen Beziehung gestanden habe. Über seine wissenschaftliche Entwicklung überhaupt wie über das Entstehen seines Buches im besonderen erhalten wir hier die wichtigsten Aufschlüsse, die wir uns natürlich bei der Darstellung dieser Punkte nicht haben entgehen lassen. Fein wird bemerkt, daß Hegel selbst allerdings kein Freund der historischen Kritik gewesen sei, weil er nicht gern die Heroenfiguren des Altertums vom kritischen Zweifel habe annagen lassen, und daß er deshalb auch das Straußsche Buch nicht als Ausdruck seiner Art und seines Sinnes anerkannt haben würde. Und fein ist die Bezeichnung des Hegelschen Systems als der Philosophie der Restauration im Gegensatz zu den Systemen der Revolution, wie sie Kant und Fichte auf-

gestellt; er nimmt damit Gedanken vorweg, die später R. Haym[1]) ausgeführt und dann freilich zu einer politisch einseitigen Polemik gegen Hegel verwertet hat. Strauß sieht auch die andere Seite und betont ganz richtig, daß das Hegelsche System daneben auch den Gegensatz bilde zu der romantischen Philosophie Schellings, darin liege doch wieder seine Annäherung an die Kritik. Wenn die Phänomenologie Kritik des Bewußtseins ist, so spielt also doch die Kritik bei Hegel eine wichtige Rolle, und dann wird ihre Anwendung auf die Theologie nicht fehlen dürfen. Zwischen das Dogma in seiner kirchlichen Fassung, die heilige Geschichte in ihrer biblischen Erscheinungsform und den an und für sich wahren Begriff der Philosophie fällt eine ganze theologische Phänomenologie hinein, in der es den Anfängen des religiösen Bewußtseins, dem Glauben und der Tradition, nicht besser ergehen kann, als der sinnlichen Gewißheit in den ersten Abschnitten der Phänomenologie: sie werden wie diese — aufgehoben in dem Hegelschen Doppelsinn des Wortes, d. h. negiert und konserviert zugleich. Indem die Schule Hegels das nicht anerkennt, sinkt sie auf den Schellingschen Standpunkt zurück, dem eben die Verleugnung der Phänomenologie und ihrer Aufgabe wesentlich und verhängnisvoll gewesen ist.

Was Strauß im zweiten Abschnitt von „Hegels Ansicht über den historischen Wert der evangelischen Geschichte" sagt, würde sich heute ergänzen lassen durch die erst ganz neuerlich veröffentlichten theologischen Jugendarbeiten Hegels[2]), zu denen ja auch ein Leben Jesu gehört. Strauß hat das nicht gekannt, wohl aber hat er die Gedanken Hegels über diesen Punkt nach der Phänomenologie und den inzwischen erschienenen Vorlesungen über Religionsphilosophie durchaus richtig und konsequent dargestellt und

[1]) Rudolf Haym, Hegel und seine Zeit. 1857.

[2]) H. Nohl, Hegels Jugendschriften, 1907; und dazu Wilh. Dilthey, die Jugendgeschichte Hegels, 1905.

schließlich so zusammengefaßt: 1. Zur Bildung der Anschauung, welche in dem Menschen Jesus den gegenwärtigen Gott, in seinem Leben die Explikation des göttlichen Lebens erkennt, hat am meisten das im Verlaufe der Weltgeschichte bedingte Bedürfnis der damaligen Zeit beigetragen, jene Einheit des Göttlichen und Menschlichen in sinnlicher Gegenwart anzuschauen. 2. Die einzelnen erzählten Begebenheiten des Lebens Jesu sind von ihrer absoluten Bedeutung zu unterscheiden, diese ist von ihrer historischen Realität oder Nichtrealität unabhängig und daher die Untersuchung des letzteren Punktes der Kritik vollkommen freizugeben, welche aber der Natur der Sache nach nie zu einem vollkommen sicheren Ergebnis gelangen kann. 3. Deswegen bleibt übrigens doch der Person Jesu die Bedeutung, daß in ihr wie in keiner andern die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zur Erscheinung gekommen ist; nur daß das Wie und Wieweit von Hegel teils unbestimmt gelassen, teils dadurch beschränkt wird, daß er den Inhalt des Bewußtseins Christi in Vergleichung mit dem, der sich sofort in der Gemeinde nach und nach entwickelte, für unvollkommen erklärt.

Um diesen letzteren Punkt dreht sich dann die Auseinandersetzung mit Rosenkranz im dritten Abschnitt. Ganz richtig unterscheidet er hier — wie schon erwähnt und worin ihm seitdem bekanntlich die Geschichtschreiber der Philosophie gefolgt sind — eine rechte Seite, ein Zentrum und eine linke Seite innerhalb der Hegelschen Schule. Die Rechte hatte durch Göschel und Bruno Bauer gegen sein Buch Stellung genommen. Auf die Frage, ob und wieweit mit der Idee der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur die evangelische Geschichte als Geschichte gegeben sei, entscheidet sie sich für die Geschichtlichkeit derselben in ihrem ganzen Umfang und hält einfach alles als historisch fest. Das Zentrum ist vertreten durch Rosenkranz, „ein höchst achtungswertes und wohltätiges Element in der Hegelschen Schule". Nach ihm ist der Grundfehler der

Straußschen Auffassung der, daß Strauß die Subjektivität der Substanz nur in der Gattung der Menschheit, statt in der konkreten Einheit der Einzelpersönlichkeit Jesu gelten lassen wollte. Demgegenüber bleibt Strauß zunächst bei seiner in der Schlußabhandlung seines Werkes entwickelten christologischen Anschauung: der Gottmensch ist die Menschheit, nur in ihr ist die Einheit des Göttlichen mit dem Menschlichen vollkommen verwirklicht; daß irgendein einzelnes Individuum ausschließlich diese volle Verwirklichung der Idee sei und sein müsse, liegt in dem Wesen der Idee auf keine Weise. Aber nun blitzt doch zum Schluß — hier zum ersten Mal — eine positive Wendung auf. Im Anschluß an ein vorher schon zitiertes Wort von Hegel, daß an der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, Individuen als die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten stehen, gibt er Rosenkranz zu, daß sich wenigstens die Denkbarkeit eines Individuums, das das Zusammenfallen des Menschlichen und des Göttlichen in seinem Selbstbewußtsein erreicht habe, philosophisch deduzieren lasse. Auch der Ausdruck „Genie" wird in diesem Zusammenhang gebraucht und für Jesus in Bereitschaft gestellt. Einstweilen aber bleibt er für sich doch noch bei der Behauptung, daß die Wahrheit der evangelischen Geschichte von der Philosophie aus weder ganz noch teilweise zu erhärten, sondern die Prüfung derselben durchaus der historischen Kritik freizulassen sei. Damit steht er nun freilich für seine Person nicht im Zentrum, sondern auf der linken Seite der Hegelschen Schule, wenn diese — fügt er resigniert hinzu — „es nicht etwa vorziehe, ihn aus ihrem Bereiche ganz auszuschließen und andern Geistesrichtungen zuzuwerfen, — freilich nur, um ihn von diesen wie einen Ball wieder zurückgeworfen zu bekommen".

Indem wir die Bedeutung jener positiv klingenden Äußerungen, die übrigens nicht erst am Schluß, sondern auch vorher schon in der Abhandlung gelegentlich

aufgetaucht und uns ja in dem, was er von Hegels Stellung zur evangelischen Geschichte gesagt hat, bereits entgegengetreten sind, einstweilen noch auf sich beruhen lassen, gehen wir weiter zu der Auseinandersetzung mit den beiden Vermittlungstheologen, die sich in den theologischen Studien und Kritiken gegen sein Buch hatten vernehmen lassen, mit Ullmann und Müller. Die Abhandlung Ullmanns war eine der wenigen sachlichen und in der Form durchaus anständigen Gegenschriften gegen sein Buch. Auch gab Ullmann zu, daß Sagen und Mythen in die evangelische Überlieferung eingedrungen seien. So konnte Strauß mit ihm ebenso sachlich und höflich die auch hier wieder aufgeworfene Frage verhandeln, warum er sein Buch nicht lateinisch geschrieben habe, und ebenso den Vorwurf abwehren, daß die Kälte und Schonungslosigkeit, welche durch das Buch hindurchgehe und sich bisweilen bis zum bitteren Hohn steigere, etwas Verletzendes habe. Daß sein Unternehmen nicht eigentlich neu und originell sei, was Ullmann von seinem Standpunkt aus mit einem Schein von Recht sagen konnte, sei am besten durch die Wirkung des Buches widerlegt: so wirke eben doch nur ein Neues. An eine Durchführung des mythischen Gesichtspunkts durch das Ganze der evangelischen Geschichte haben freilich auch schon andere gedacht, er aber habe den Gedanken zum ersten Male aus- und durchgeführt. Im übrigen sei der Streit zwischen Ullmann und ihm eigentlich nur ein Streit über ein Mehr oder Minder. Wenn aber jener fragt, ob Christus kirchenbildend oder die Kirche christusbildend, d. h. christusdichtend gewesen sei und sich auf der ersten, Strauß auf der zweiten Seite den Platz anweist, so antwortet Strauß: auch nach seiner Ansicht sei neben und vor der christusbildenden Tätigkeit der Kirche die Tätigkeit Christi kirchenbildend gewesen; und umgekehrt, wenn Ullmann sagenhafte Züge in den Evangelien einräume, gleichviel wie wenige oder viele, so sei ja auch von ihm der

Kirche eine christusdichtende Tätigkeit nicht ganz abgesprochen; somit sei der Gegensatz zwischen ihnen kein ausschließender. Auch er behaupte nicht, daß alles in den Evangelien Berichtete mythisch sei, er sage nur: wenn etwas mythisch sei, so sei möglicherweise auch das übrige mythisch und die historische Grundlage „bis auf weiteres" unsicher. Endlich wehrt er sich Ullmann gegenüber mit immer zunehmender Bestimmtheit gegen den Vorwurf, daß er die Bedeutung der Persönlichkeit und der Tat, der Geschichte im geistigen Leben verkenne. Dagegen beruft er sich wieder auf jenen Hegelschen Satz, dem er beistimme, daß an der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, Individuen stehen als die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten. Und nun kommt die Versicherung: „Auch mir ist Jesus die größte religiöse Persönlichkeit, welche die Geschichte aufzuweisen hat." Für den philosophischen Standpunkt freilich seien die Ideen das Wesentliche am Christentum, für den historischen aber frage es sich zugleich, wieweit diese Ideen im Bewußtsein Christi aufgegangen und in seiner Person verwirklicht gewesen seien. So mündet auch diese Schrift aus in den Gedanken und Begriff der Persönlichkeit eines religiösen Genies und Heros, den er bald darnach wieder aufgenommen und dann näher bestimmt hat.

Etwas schärfer wird noch einmal der Ton in den Bemerkungen gegen I. Müller, weil dieser weniger „liberal" als Ullmann gegen die Hegelsche Philosophie allenthalben Gereiztheit an den Tag gelegt und die wünschenswerte Ruhe und Gerechtigkeit hatte vermissen lassen; auch wollte er nicht einmal die verlorensten Posten in der evangelischen Geschichte der Kritik preisgeben. Die „unabweislichen Forderungen des Gemüts", die er ins Feld führt und mit denen er der Ritschlschen Theologie so wacker vorgearbeitet hat, verfangen bei Strauß nicht. Die Entgegensetzung von Herz und Verstand, Religion und Philosophie nennt er höchst gefährlich

gerade für die Religion. Weiter handelt es sich dann in diesen kurzen Bemerkungen namentlich noch um die Frage, ob die Zeit der Evangelisten eine „geschichtliche" gewesen sei oder nicht. Nach Strauß ist das ein Popanz und widerspricht den Tatsachen; gibt doch auch Bruno Bauer zu, daß nicht, weil die Anschauung der Welt zu der Zeit, da das Christentum auftrat, eine historische war, sondern obgleich die Anschauung der damaligen Welt eine sinnverrückte gewesen, die Evangelien dennoch historisch seien. Mit Recht beruft sich Strauß für diesen unhistorischen Sinn des ersten und zweiten Jahrhunderts auf Josephus, Philo und die Neuplatoniker. Weil aller Sinn für Geschichte und ihren Ernst untergegangen war und die Wirklichkeit für den taumelnden Geist dieser Zeit ihre Festigkeit verloren hatte, konnten, angeregt von dem geistig sittlichen Gehalt einer großen Persönlichkeit — diese kommt hier wieder! — und in Anlehnung an Tatsächliches, z. B. an die Heilung Besessener durch Jesus, die Mythen über ihn unschwer entstehen. Endlich meint er, das Äußerliche und Willkürliche, das nach Müller in seiner Übertragung alttestamentlicher Stellen auf Jesus als den Messias sich finde, sei nicht auf seine, des Kritikers, Rechnung zu setzen, sondern entspreche der äußerlich-willkürlichen Art, wie die damaligen Juden mit dem alten Testament zu verfahren pflegten.

Das sind die Streitschriften von Strauß. Es ist bis vor kurzem allgemein zugestanden gewesen, daß wir in ihnen eine der glänzendsten Leistungen des Straußschen Geistes und eine der gelungensten Proben dieser Schriftgattung überhaupt zu sehen haben, zu vergleichen nur noch den Streitschriften Lessings in seinem Kampf um die Fragmente des Ungenannten, vor allem in seinen „Antigözen". Selbst Treitschke kann nicht umhin, die Straußschen Streitschriften „schlagfertig" zu nennen. Erst A. Schweitzer[1]), der vorher dem Leben Jesu gerecht zu

[1]) A. a. O. S. 96.

werden gesucht hat, hat dieses Urteil bestritten und einen ganzen Schneeflockenfall von Vorwürfen über diese Streitschriften herabrieseln lassen. Nach ihm zeigt sich Strauß darin nicht als „einen geschickten Debatter", er sei „wenig schlagfertig", „wie von einer gewissen Unsicherheit erfaßt", „verliere sich in Details und versäume, die Probleme, die er zur Diskussion gestellt hatte, immer aufs neue zu formulieren und klare Stellungnahme dazu zu erzwingen". Dieser Probleme seien es drei: die Frage nach Wunder und Mythus; die Beziehung zwischen Christus und Jesus; das Verhältnis des Johannesevangeliums und der Synoptiker. Waren das wirklich d i e drei Probleme von Strauß? Ja und nein. Das erste gewiß. Die Wunderfrage und der Mythusbegriff — oder vielmehr umgekehrt, denn die Wunder sind nur ein Spezialfall, an dem das Schaffen der Sage am deutlichsten zutage tritt, — stehen im Vordergrund seines Buches, der letztere beherrscht geradezu das Ganze. Und von diesem Problem sind denn auch die Streitschriften erfüllt von Anfang bis zu Ende, viel mehr, als dies in der obigen Überschau, in der die Einzelausführungen durchweg beiseite gelassen sind, in die Erscheinung treten konnte. Diese Frage ist also wirklich immer aufs neue von Strauß formuliert worden. Dagegen war das dritte Problem für Strauß nur eine Frage der Einleitung; man macht ihm ja eben das Fehlen der Quellenuntersuchung heute zum besonderen Vorwurf. Und das zweite Problem war ebenso nur Gegenstand der Schlußabhandlung. So kommen diese beiden Probleme, weil sie im Leben Jesu nicht im Mittelpunkt stehen, auch in den Streitschriften kürzer weg, übergangen sind sie nicht, namentlich — wir haben es einstweilen nur gestreift und angedeutet — nicht das Verhältnis von Christus zu Jesus, das christologische Problem, das im Gegenteil im dritten Heft immer energischer von der Peripherie, wo es zunächst gestanden, gegen den Mittelpunkt herandringt. Und wo läßt Schweitzer neben

den dreien das vierte Problem, das wiederum über dem Ganzen schwebt und auch in den Streitschriften, z. B. in der gegen die Hegelianer, immer mehr hervortritt, das Problem vom Verhältnis zwischen Glauben und Wissen? Wir kommen bei der Besprechung der Glaubenslehre darauf; aber daß es schon jetzt da ist, soll doch auch schon jetzt nicht übersehen werden. Nein, die von Schweitzer erhobenen Vorwürfe sind ungerecht, und der ganze Standpunkt, von dem aus dieses abschätzige Urteil gefällt wird, ist einseitig. Schweitzer ist Geschichtschreiber der Leben-Jesu-Forschung und sieht daher nur auf das, was für diese in den Streitschriften abfällt. Straußens Absicht dagegen geht von Anfang an viel weiter, ist eine weit umfassendere, wie das schon im Titel dieser Schriften angedeutet ist. Sie sind nicht bloß geschrieben zur Verteidigung seines Buches, sondern sie wollen zugleich auch eine „Charakteristik der gegenwärtigen Theologie", und fügen wir hinzu: aller Theologie, sein und geben. An ihrer Kritik des Straußischen Buches haben sich die verschiedenen Strömungen und Parteirichtungen in der Theologie seiner Zeit kenntlich gemacht; daher werden sie von Strauß auf Grund dieser ihrer Stellung zu seinem Buch charakterisiert: in Hengstenberg zeichnet er die Orthodoxie mit ihrem handfesten Glauben an den Buchstaben, in Steudel den verständigen Supranaturalismus in seinem Übergang zum Rationalismus, also die Orthodoxie in ihrer Halbheit und Schwäche; in Eschenmayer den unwissenschaftlich-zelotischen Mystizismus und Pietismus; in den Hegelianern der Rechten den unnatürlichen Bund zwischen Philosophie und Theologie, wobei jene zur Magd von dieser sich herabwürdigt; in Ullmann und Müller endlich die eben jetzt neu aufkommende Vermittlungstheologie mit ihren beschwichtigenden und bald nach links bald nach rechts hin schillernden Allüren und auch schon mit ihrer Neigung zu doppelter Buchführung wie bei den späteren Ritschlianern, nur daß diese weniger ehrlich, viel raffi-

nierter sind, als die naiveren und harmloseren Vermittlungstheologen es waren. Es ist somit zugleich eine Charakteristik der Theologie überhaupt, die der Kritik gegenüber in die Defensive gedrängt und der hier von der Kritik jedes Schlupfloch unerbittlich als ein falsches Versteck aufgezeigt, jede Ausflucht als eine Unwahrhaftigkeit nachgewiesen wird. Nur der Rationalismus fehlt: nicht ganz, im verständigen Supranaturalismus Steudels ist er ja mit allen seinen Unarten und Gewalttätigkeiten nur zu sichtbar versteckt. Auch wollen wir uns hier noch einmal sagen lassen, daß Strauß ursprünglich eine Fortsetzung dieser Streitschriften geplant hatte, wobei der Rationalismus sicher mit an die Reihe gekommen wäre. Aber es ist doch nicht bloß Zufall, daß er ihn in seiner Reinkultur hier übergeht. Hengstenbergs Jubel hatte ihm gezeigt, daß man ihn schlug, um den noch immer nicht ganz überwundenen Rationalismus zu treffen, und daß er vielfach einfach mit diesem in einen Topf geworfen wurde. Auch als Hegelianer ging es ihm nicht besser: für Hegel war die Vernunft, der Logos, die ratio Weltprinzip, er war Panlogist, was man auch mit „Erzrationalist" übersetzen könnte. Und endlich war Paulus, den er im Leben Jesu am schlechtesten behandelt hatte, gegen ihn ganz besonders anständig gewesen. So hatte er wirklich keinen Grund, nun aufs neue mit ihm anzubinden und auf ihn einzuschlagen. Auch war ja der Rationalismus im Buche selbst genügend bloßgestellt und bestritten, über ihn hätte er sich eigentlich nur wiederholen können.

Allein nicht bloß die Theologie kommt vor die Klinge. Mit der Streitschrift gegen Menzel vollzieht Strauß den Übergang von der Theologie zur allgemeinen Weltliteratur und vollzieht damit für sich den Übergang vom Fachtheologen zum freien Schriftsteller. „Mich gelüstet nach einem etwas weiteren Literaturgebiet", hatte er geschrieben, mit dieser Schrift hat er sich dieses weitere Gebiet gewonnen, sich den Zugang zu der Weltliteratur erzwungen. Nicht ein Zuwenig

ist es also, nicht Mangel und Schwäche, sondern ein Mehr, ein Reichtum an Farben und Tönen, den übersehen zu haben vielmehr der Mangel und die Schwäche der Schweitzerschen Kritik ist. Der theologische Geschichtschreiber der Leben-Jesu-Forschung kann mit der Streitschrift gegen Menzel nichts anfangen und bemerkt daher gar nicht, daß Strauß mit ihr seinen Händen entschlüpft und, statt dieselben Probleme eintönig immer aufs neue zu formulieren, sich ganz neue Probleme gestellt, sich ein ganz neues Feld für seine Betätigung gewonnen hat. Strauß hat bald genug seine ganze Existenz darauf gestellt und sich häuslich dort angesiedelt.

Der Vorwurf endlich, Strauß verliere sich in Details, der uns nachträglich noch zeigen mag, wieviel von solchen in seinen Streitschriften steckt, ist deshalb keiner, weil dieses Detail bei der Verteidigung eines Buches notwendig war, das selber analytisch verfahrend durchaus im Detail sich ergangen hatte, und keiner auch deshalb, weil es — schriftstellerisch betrachtet — den Leser nirgends ermüdet oder langweilt, sondern Strauß gerade darin als glänzender Schriftsteller sich zeigt, daß er, ähnlich wie Lessing z. B. in den gegen Klotz gerichteten antiquarischen Briefen, den Leser durch die Form auch für die kleinste und wenig bedeutende Einzelheit zu interessieren vermag. Überall funkelt es von Geist und Einfällen aller Art, von witzigen und sarkastischen Wendungen, die den Gegner schlagfertig genug treffen und den Leser durch ihre spielende Leichtigkeit ergötzen; und überall weist er — darin zeigt er sich als den Hegelianer, der er ist, — vom Besonderen auf das Allgemeine, vom Detail auf das Ganze, von der konkreten Einzelheit auf die Idee, die über dem Ganzen schwebt und das Einzelne vergeistigt und in ihren Dienst zieht. Und wenn er sich dabei der jedesmaligen Individualität des Gegners in der Haltung und im Ton seiner Polemik aufs glücklichste anzupassen und anzuschmiegen versteht — man halte nur z. B. die Schrift

gegen Eschenmayer mit dem Sendschreiben an Ullmann zusammen, so beweist das, wie geschickt er doch auch als Debatter gewesen sein muß. So wüßte ich hier wirklich nach Form und Inhalt nichts zu tadeln, sondern kann nur dort ästhetisch die Kunst und hier theologisch und literarisch die eminente Schlagfertigkeit und Vielseitigkeit des 29 jährigen Schriftstellers bewundernd anerkennen. Daß man ihm deswegen doch nicht in allen Einzelheiten recht geben muß, kommt dagegen natürlich nicht in Betracht. Auch Lessing hat seinen Gegnern gegenüber nicht durchweg recht, Lessing war zuweilen sogar sophistisch und rechthaberisch, was Strauß nicht ist; Lessing hatte Freude am Rechtbehalten um jeden Preis, an der sieghaften Überlegenheit seiner Feder: Straußens Freude und Ehrgeiz bestand darin, der Sache, die er für die richtige und wahre hielt, Recht zu verschaffen, er ist weniger subjektiv als Lessing. Aber der Eindruck des Sieghaften im ganzen wird darum doch auch bei ihm für jeden unbefangen und gerecht Urteilenden unzweifelhaft vorhanden sein.

5. Die dritte Auflage des Lebens Jesu.

Vergängliches und Bleibendes im Christentum.

Nicht so lustig, wie sich die Streitschriften lesen, nicht so sieghaft, wie sie uns erscheinen, nicht so souverän und frei, wie es in ihnen klirrt und klingt, war die Stimmung von Strauß. Gewiß war Stuttgart für seine literarischen Bedürfnisse und für sein Gemüt ein weit besserer und erfreulicherer Aufenthaltsort als Ludwigsburg, das er einen wahren Sumpf von Langweiligkeit und Unwissenschaftlichkeit nennt; und in den Streitschriften hatte er eine ihn befriedigende Arbeit. Auch an Menschen, an Freunden aller Art fehlte es ihm nicht in dem Maße, wie er allerdings zuweilen in seinen Briefen jammert und klagt; ich nenne hier nur den Juristen Reinhold Köstlin, von dem wir als Konkurrenten um die Gunst der Schebest noch hören werden; die ferner

wohnenden aber kamen natürlich leichter zu ihm nach Stuttgart als nach Ludwigsburg. Und endlich interessierte er sich mehr und mehr für Literatur, das sieht man an der Streitschrift gegen Menzel, für Theater und Kunst; und auch dazu konnte er in Stuttgart in ein geradezu persönliches Verhältnis kommen: darüber werden wir noch manches hören. Allein andererseits lastete doch recht vieles auf seinem Gemüt. Das Verhältnis zu seinem Vater hatte sich in Ludwigsburg zum denkbar schlechtesten gestaltet und ihm den Aufenthalt dort recht gründlich verleidet; und dabei mußte er sehen, wie die geliebte Mutter unter diesem Zwiespalt und unter der bösen Laune des Vaters unsäglich litt. Das alles ging in seinem Gemüt natürlich auch nach Stuttgart mit.

Noch schwerer aber bedrückte ihn, um es mit einem Wort zu sagen, das K e t z e r g e f ü h l. Wir haben gesehen, wie sogar die Mutter bei ihrem Badeaufenthalt zu büßen hatte, daß ihr Sohn ein Ketzer war. Und ihn selbst natürlich mieden von seinen Freunden die einen ganz, andere verkehrten nur wie Nikodemus in der Nacht mit ihm. Als ihn sein Kompromotionale Mehl, seit 1837 Diakonus in Stuttgart, besuchte, mußte er ihm sagen, er wolle ihm in seinem eigenen Interesse keinen Gegenbesuch machen, da es seine Frömmigkeit verdächtigen könnte, wenn er in sein Haus käme; und Mehl „ließ es sich gefallen"! Auch Märklin in Calw will er nicht besuchen, sonst gingen ihm seine Pietisten nicht mehr ins Haus und in die Kirche. Der Garnisonspfarrer Sigel in Stuttgart sah es nicht gern, wenn Strauß mit seiner Schwester zusammen las, deshalb mußte er es aufgeben und auch hier wegbleiben. Seinem Freund Mährlen, einem Theologen, der an der Gewerbeschule in Stuttgart Lehrer war, wurde es auch amtlich verdacht, daß Strauß bei ihm den Mittagstisch hatte, und als er sich um die Tochter eines angesehenen Stuttgarter Hauses bemühte, machte man ihm wegen dieses Aus- und Eingehens von Strauß in seinem Hause als einem „Freigeist" Schwierigkeiten; daher sah sich Strauß moralisch ge-

nötigt, die Tischgemeinschaft mit ihm aufzuheben. „Diese Erfahrung von dem schleichenden Gift, durch welches der Kirchenbann allmählich alle Verhältnisse zerfrißt, versetzte mich in eine Art von schmerzlicher Wut," schreibt er darüber an Freund Rapp. Vielleicht war er auch empfindlicher — er war ja ein Schwabe, und alle Schwaben sind empfindlich —, war ängstlicher und unsicherer als nötig; aber die Beispiele zeigen doch, wie man ihn im frommen Stuttgart tatsächlich ansah und behandelte, und so hatte er Grund genug zu diesem Gefühl des Ausgestoßen- und Gerichtetseins, so etwas wie Kirchenbann schwebte wirklich über ihm. Das war der Dank für sein großes Werk, für das Beste, was er zu geben hatte und der Welt gegeben hat. Und so wäre es kein Wunder, wenn er sich menschenscheu und gedrückt auf der Straße an den Häusern hingeschlichen hätte, wie man sich von ihm erzählte. Daher atmet er förmlich auf, als er im November 1838 auf einer Reise nach Heidelberg und Bonn kommt und hier als der berühmte Verfasser des Lebens Jesu ganz anders aufgenommen wurde, als er es von seiner schwäbischen Heimat gewöhnt war. Er erzählt darüber Märklin: „Ich kann sagen, ich habe gute Geschäfte gemacht, d. h. mich ziemlich allgemein empfohlen, was niemand leichter ist als mir, den doch auch die Bessergesinnten für einen halben Leviathan halten und nun höchlich zufrieden sind, wenn sie einen Menschen wie andere mehr in mir finden." „Auch hat mir die Reise zum erfreulichen Beweise gedient, daß ich gar nicht so allein stehe, wie es in Württemberg den Anschein haben könnte. Wie widrig mir im Gegensatz gegen die Humanität und den leichten gebildeten Verkehr auch mit Andersdenkenden, den ich in Heidelberg und sonst fand, dieses stockige, bornierte Württembergische und namentlich Stuttgarter Leben geworden ist, kannst Du Dir denken. Ich halte in dieser Hinsicht die Schwaben für inkurabel. Und namentlich sitzt hier in Stuttgart ein solcher Sauerteig von pietistisch-liberalem Pharisäismus und Philistertum, der auf Jahr-

hunderte hinaus verderblich wirken muß." Auch daß in Heidelberg die Theologen Ullmann, Rothe und Umbreit [1]) so menschlich mit ihm verkehrten, tat ihm wohl. Aber das war doch nur eine Episode, er muß wieder nach Stuttgart zurück, in die Stadt, wo, wie er klagt, „sein Wesen an so vielen Stellen wund geworden war", an mehreren sogar, als wir einstweilen wissen können.

Zu alledem kam aber noch die Sorge um die Zukunft. Für den Augenblick freilich war er gedeckt durch die nicht unerheblichen Einnahmen aus den zwei Auflagen seines Lebens Jesu und aus den Streitschriften; er war ja ein sparsamer Mann und ein guter Rechner; dem Buchhändler gegenüber verstand er seinen Vorteil zu wahren und mit seinen Einkünften wußte er achtsam hauszuhalten. Aber das war vorläufig. Wie sollte es später mit ihm werden? Dann war er am Ende auf Zuschuß vom Vater angewiesen, und das wäre ihm unerträglich gewesen; und dieser selbst, der es dem Sohn übel genommen hatte, daß er sich als Student in Tübingen durch Privatunterricht ein kleines Taschengeld erwarb, hätte es ihm wohl noch mehr verdacht, wenn er nun als Erwachsener von ihm ein solches begehrt hätte. Die Laufbahn eines Privatgelehrten und freien Schrift-

---

[1]) Ich setze die Charakteristik, die er von ihnen entwirft, hier unten bei: „Ullmann ist aus zwei Elementen zusammengesetzt: erstlich ein liberales, universell bildungslustiges — er wollte früher Maler werden, später wirkte Schleiermacher in diesem Sinn; 2) ein Osiandrisches (s. oben S. 206), sich Geltung erschleichendes, ausholendes, was sehr nach Pietismus riecht. Rothe, ein lebendiger, scharfer kleiner Mann, der über seinen Arbeiten auf eigene Weise steht, indem ihm alle Angriffe darauf keinen Kummer machen; auch als Prediger, wie ich höre, ausgezeichnet. Der liebste ist mir aber Umbreit geworden, was ich am wenigsten gedacht hätte. Auch den alten Creuzer habe ich besucht, Paulus ohnehin. Wir lebten in H. sehr lustig und gesellig, zwei Abendgesellschaften, wo man erst nachts um 1 Uhr nach Haus ging, und dann das Großherzogsgeburtstagsessen, das ich als Umbreits Gast mitmachen mußte."

stellers aber war damals in Deutschland noch viel ungewöhnlicher, als sie es übrigens auch heute noch ist; man muß doch „etwas sein", vollends in Schwaben: wer dort von der üblichen Laufbahn abgeht und „nichts", als Stiftler weder Pfarrer noch Professor wird, der erscheint dort als ein aus der Art Geschlagener und gilt namentlich bei seiner Sippe für nicht viel mehr als einen Schnorrer und Vaganten. Auch wußte Strauß selber noch nicht, wieviel Kraft und Kapital in seiner Feder stecke. So lag die Zukunft wirklich düster und unsicher genug vor ihm.

Aber war ihm denn jede Aussicht abgeschnitten? In Württemberg ja, wenn er nicht ins Schuljoch wollte. Allein er war nun einmal kein Philologe, trotz seines trefflichen philologischen Schulsacks, und auch kein Pädagoge: das Unterrichten machte ihm keine Freude, er wollte nicht Lehrer werden, und er glaubte auch nicht dazu zu taugen, er war zu leidenschaftlich dazu. Auch hatte ihn ja die Behörde so leichten Herzens aus dem Schuldienst entlassen; und hat sie ihn etwa — nach dem ersten „Ruf" nach Ludwigsburg — ein zweites Mal gerufen? Mir ist davon nichts bekannt. Allein Württemberg ist ja nicht die Welt! Wie stand es denn im übrigen Deutschland? Die Zeit von 1830 bis 1848 war böse Reaktionszeit, man denke nur noch einmal an den Bundestagsbeschluß gegen das junge Deutschland vom Dezember 1835. Aber auch abgesehen davon, wer soviel Ärgernis erregt, namentlich bei den Theologen, wie Strauß mit seinem Buche es getan, den nimmt auch heute noch keine Regierung gerne an und auf; Thron und Altar halten seit Novalis und den Tagen der heiligen Allianz noch immer zusammen. Wenn also die engere Heimat aus Furcht vor der öffentlichen Meinung es nicht wagte, Strauß an die Landesuniversität zu berufen, so würde ihn Preußen gewiß noch viel weniger zu sich berufen; dort verhandelte man ja eben darüber, ob man den Laien das Lesen seines Buches nicht gar verbieten sollte. Und in Baden war — trotz der freundlichen Aufnahme, die er bei den

Heidelberger Theologen persönlich fand — schon vorher ein dahingehender Versuch gescheitert, es scheint über ein erstes Tasten und Fühlen überhaupt nicht hinausgekommen zu sein.

Aber ein Land gab es, wo man freier dachte und sich als Hort der Freiheit fast gar verpflichtet fühlen konnte, wie für die Opfer der politischen, so auch für Strauß als Opfer der theologisch-kirchlichen Reaktion zu sorgen, — die Schweiz. Dorthin hatte Strauß früher schon, gleich als er seine halsbrechende Arbeit getan, hoffende Blicke gerichtet. Schneckenburger bemühte sich für ihn in Bern um einen Ruf. Ganz besonders nahe aber lag ihm Zürich, wo sich seit dem Tag von Uster (20. November 1830) neues Leben regte, seit 1831 eine liberale Verfassung die Kräfte entfesselte und eine liberale Regierung alsbald auch die durchgreifende Verbesserung des kläglich darniederliegenden Unterrichtswesens in die Wege leitete. Dazu gehörte auch die im Herbst 1832 beschlossene Errichtung einer Hochschule, die dann im April 1833 wirklich eröffnet und deren Lehrstühle auch in der theologischen Fakultät mit freigesinnten Männern besetzt wurden. Unter diesen war Ferdinand Hitzig als Professor für alttestamentliche Theologie, ein Vetter Gustav Binders. Damit hing es wohl zusammen, daß Hitzig sich vom Erscheinen des Lebens Jesu an für Strauß persönlich interessierte und ihn schon im April 1836 für die durch Rettigs Tod erledigte dogmatische Professur vorschlug. Er blieb aber mit seinem Votum in der Minderheit, ein anderer Schwabe, der Schleiermacherianer Elwert, wurde berufen. Schon dieser Versuch rief eine gewisse Aufregung in Zürich hervor, eine Flugschrift „Laienworte über die Hegel-Straußsche Christologie“ erging sich in echt pietistischen Schmähungen gegen Strauß und in Lügen über seinen theologischen Standpunkt. Bei einer zweiten gleich darauf eintretenden Vakanz im Anfang des Jahres 1837 handelte es sich um eine außerordentliche Professur für neutestament-

liche Exegese. Strauß erklärte auf eine erneute Anfrage Hitzigs, daß er sich frei wisse von Empfindlichkeit über sein Durchfallen bei der früheren Wahl, aber er habe Bedenken wegen der gegen ihn etwa noch herrschenden Aufregung in der Bürgerschaft; und schließlich zog er seine Bewerbung um diese Stelle aus dem äußeren Grunde zurück, weil er nicht unter geringeren Bedingungen als sein Landsmann Elwert kommen, d. h. sich nur dann auf die Sache einlassen könne, wenn er mit dem Einkommen eines ordentlichen Professors und mit der sichern Aussicht auf den Rang eines solchen in Jahresfrist berufen werde. Das hieß denn freilich soviel, als der Stelle entsagen.

Da kam im Sommer 1838 die Angelegenheit aufs neue in Fluß. Elwert mußte aus Gesundheitsrücksichten die akademische Laufbahn aufgeben — er ist später als Ephorus in Schönthal mein Religionslehrer gewesen und steht bei mir wegen des trefflichen Inhalts seiner Lektionen in bester und dankbarster Erinnerung —: die Professur für Dogmatik war somit wiederum erledigt, und jetzt lag die Sache für Strauß doch anders. Er hatte seit dem dritten Heft der Streitschriften seinen Standpunkt etwas nach rechts hin verschoben und seine Ansichten in einigen nicht unwesentlichen Punkten gemildert. Über diese merkwürdigste Episode seines Lebens und seiner wissenschaftlichen Entwicklung müssen wir eingehender reden, d. h. reden über die einschneidende Umgestaltung seines Lebens Jesu in der eben jetzt (1838) erscheinenden d r i t t e n A u f l a g e und über einen etwa gleichzeitig damit von ihm im „Freihafen“ [1]) veröffentlichten Artikel, der den bezeichnenden Titel führt: „Vergängliches und Bleibendes im Christentum.“

Die Notwendigkeit, die dritte Auflage des Lebens Jesu druckfertig zu machen, unterbrach die Weiterarbeit an den

[1]) Es war dies eine von Mundt, einem Mitglied des jungen Deutschland, redigierte, in Hamburg zur Ausgabe kommende Zeitschrift. Der Artikel von Strauß erschien im dritten Quartalsheft von 1838.

Streitschriften. Da er die Verhandlung mit den noch übrigen bedeutenderen und sachlich ihn bekämpfenden Gegnern nun doch in das Buch selbst hineinarbeiten oder dort sachlich verwerten konnte, so erschien eine weitere Serie und Fortsetzung dieser „Galerie" überflüssig. Das dritte Heft war somit zugleich das letzte.

Die Hauptsache dieser neuen Auflage seines Buches aber war, daß er seine Stellung zum Johannes-Evangelium revidierte und veränderte. Das hielt er selber — mit Recht — für das wesentlich Neue, und so kündigte er es gleich in der Vorrede mit folgenden Worten an: „Die Veränderungen, welche diese neue Auflage darbietet, hängen mehr oder weniger alle damit zusammen, daß ein erneuertes Studium des vierten Evangeliums an der Hand von de Wettes Kommentar und Neanders Leben Jesu Christi mir die früheren Zweifel an der Echtheit und Glaubwürdigkeit dieses Evangeliums selbst wieder zweifelhaft gemacht hat. Nicht als ob ich von seiner Echtheit überzeugt worden wäre: nur auch von seiner Unechtheit bin ich es nicht mehr. Unter den so eigentümlich sich stoßenden und durchkreuzenden Merkmalen der Glaubwürdigkeit und des Unglaubhaften, der Nähe und Ferne von der Wahrheit in diesem merkwürdigsten Evangelium hatte ich bei der ersten Ausarbeitung meines Werkes mit einseitig polemischem Eifer einzig die, wie mir schien, vernachlässigte, ungünstige Seite hervorgehoben: unterdessen ist auch die andere Seite allmählich in mir zu ihrem Rechte gekommen, nur daß ich nicht imstande bin, ihr, wie die jetzigen Theologen bis auf de Wette fast alle tun, die entgegengesetzten Beobachtungen ohne weiteres zum Opfer zu bringen. Durch diese Stellung hat mein Werk, wie es jetzt erscheint, sowohl in Vergleichung mit seiner früheren Gestalt, als mit den von entgegengesetztem Gesichtspunkte ausgehenden Werken anderer, an Einheit verloren: aber hoffentlich an Wahrheit gegen beide gewonnen."

Wie Strauß zu diesem Zweifel an seinem früheren Zweifel — denn mehr ist es nicht —, zu diesem unsicheren Schwanken über die Johanneische Frage sachlich hat kommen können, ist klar. Hier rächen sich die beiden Lücken in der ersten Auflage: einmal der Mangel einer grundlegenden Quellenuntersuchung; er hatte die Unechtheit und Unglaubwürdigkeit des Johannesevangeliums zu wenig begründet, und so war es damit, wie mit dem Samen, der auf das Steinigte gefallen: „diese Zweifel hatten nicht Wurzel in ihm, sondern sie waren wetterwendisch, als sich Trübsal und Verfolgung erhob um des Wortes willen; so ärgerte er sich bald" (Matth. 13,21). Und fürs zweite: mit dem Begriff des Mythus als einer unbewußten Schöpfung der dichterischen Phantasie in der vorchristlichen Gemeinde reichte man dem vierten Evangelium gegenüber wirklich nicht aus; hier ist nichts Unbewußtes, sondern bewußtes Schaffen und Konstruieren, es ist ein Tendenzroman aus dem Geist der alexandrinischen Logosidee heraus, aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert, und darum kaum glaubwürdiger als die Pythagorasbiographien der Neu-Pythagoreer im dritten Jahrhundert. Nun hatte Strauß seinen Mythusbegriff freilich erweitert, aber die ursprüngliche Fassung wirkte nach, und es mußte erst Baur mit seinen Untersuchungen kommen, um die nicht eigentlich mythische, sondern tendenziöse Entstehung des Johannes-Evangeliums zu erkennen und seine Unglaubwürdigkeit und historische Wertlosigkeit definitiv zu erweisen. Strauß fühlte, daß hier etwas anderes am Werk gewesen als in den synoptischen Evangelien; weil er aber nicht wußte, was, so dachte er, dieses Andersartige könnte am Ende doch auf Rechnung eines Augenzeugen zu setzen sein.

Übrigens darf man sich die Wirkung dieses Zweifels am Zweifel in den Einzelheiten der neuen Auflage nicht allzu groß vorstellen. Der Zweifel bleibt, er wird nur eigentlich verdoppelt, und so bleibt auch Strauß dabei, daß „es niemals werde bewiesen werden können, daß eines von

unsern Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei"; auch wenn sich der Verfasser desselben „wahrscheinlich selber als den Apostel Johannes zu erkennen geben will", so ist es doch eine andere Frage, ob er es auch wirklich gewesen ist. Aber immerhin muß Strauß, nachdem er einmal zweifelhaft geworden, wenigstens probieren, ob sich ein Leben Jesu nicht auch auf Grund der Johanneischen Darstellung geben ließe, und da findet er im Aufriß desselben „die größere Wahrscheinlichkeit" bei dieser, wenn Johannes, statt einer mehrere Festreisen Jesu nach Jerusalem annimmt. Der Anschluß der ersten Jünger an Jesus „kann im wesentlichen so erfolgt sein, wie das vierte Evangelium meldet". Speziell die Erzählung von der Berufung des Nathanael und ebenso die von der Unterredung mit der Samariterin am Jakobsbrunnen glaubt er mit Hilfe eines somnambulen Fernsehens Jesu — man merkt doch noch den Umgang mit Kerner und seiner Seherin von Prevorst! — halten und aus seiner „Gabe, für Augenblicke im Innern anwesender Personen zu lesen", d. h. also „natürlich" erklären zu können. Doch verkennt er nicht, daß das etwas Krankhaftes wäre — wie bei der Seherin von Prevorst! —, und von krankhafter Überspannung ist in dem Wesen und Leben Jesu sonst keine Spur zu finden. Auch seine Wundertätigkeit dehnt er in diesem Sinne weiter aus, so weit, als er sie auf diese natürliche Weise begreiflich machen kann: „in Jesu eine der magnetischen ähnliche Heilkraft und in den Kranken einen starken, durch die Anregung Jesu zur höchsten Gemütsbewegung erregbaren Glauben gedacht, so rücken solche Heilungsgeschichten in den Kreis derjenigen ein, für welche uns der Anknüpfungspunkt an das auch sonst Beobachtete nicht fehlt, welche wir daher auch nicht ohne weiteres aus dem Kreise des Geschichtlichen auszuschließen berechtigt sind". Aber wohler ist es ihm doch auch bei diesen Heilungswundern auf seinem alten, dem mythischen Standpunkt, wenn er fortfährt: „freilich liegt auf der andern

Seite die Ableitung solcher Erzählungen aus der auf Jesum übertragenen jüdischen Messiaserwartung äußerst nahe". Und dabei kommt er auch der Einsicht in den Tendenzcharakter des vierten Evangeliums schon recht nahe, wenn er die Steigerung der Wunder in demselben „der apologetisch-dogmatischen Tendenz dieses Evangeliums ganz angemessen findet", oder die dort allein berichtete Verwandlung des Wassers in Wein und die damit zusammen berichtete Härte Jesu gegen seine Mutter für „ganz im Geiste dieses Evangeliums" liegend erklärt, das dadurch die Erhabenheit Jesu als des göttlichen Logos kennzeichnen wollte. Und bei dem Wunder der Auferweckung des Lazarus kehrt er vollends zur mythischen Auffassung zurück: diese Geschichte „sehen wir für die wie innerlich unwahrscheinlichste, so äußerlich am wenigsten beglaubigte an"; auch sie kann nur entstanden sein aus der Neigung der ältesten Christengemeinde, ihren Messias dem Vorbild der Propheten und dem messianischen Ideale gemäß zu machen. „Welche Schwierigkeit ein solches Urteil für denjenigen hat, der dem vierten Evangelisten übrigens eine genauere Kenntnis der bethanischen Verhältnisse Jesu zugesteht", d. h. ihn für einen Augenzeugen derselben hält, verbirgt er sich dabei ausdrücklich nicht.

Etwas günstiger lautet sein Urteil über die Johanneischen Reden Jesu, die von den bei den Synoptikern mitgeteilten nach Inhalt und Form gleich sehr abweichen. Er gesteht zwar zu, daß an ihrer Form der Evangelist jedenfalls den überwiegenden Anteil habe. Aber „er getraut sich nicht zu behaupten, daß diese Johanneischen Reden etwas enthielten, was sich entschieden weigerte, teils aus der Individualität des Johannes, teils aus der Abfassung des Evangeliums in seinem späten Alter sich erklären zu lassen". Dabei erinnert er an das Verhältnis der Berichte des Xenophon und des Platon über Sokrates: wie dort bei Platon, nicht bei Xenophon, so liegt hier nicht bei den Synoptikern, sondern nur im Johanneischen Bericht der Schlüssel zu der

Erklärung der ganzen Eigentümlichkeit von Jesu Bewußtsein, seiner Stellung und Wirksamkeit. Am weitesten geht dabei wohl das Zugeständnis bei den von Johannes mitgeteilten Aussagen Jesu über seine Präexistenz. Hier „können wir nicht wissen, ob einem Gemüte von der religiösen Innigkeit Jesu die Gemeinschaft mit Gott, deren es sich bewußt war, sich nicht im Reflex der Phantasie als Erinnerung an ein früheres Sein bei Gott gestalten konnte". „Die Vermutung liegt nahe, daß die Idee von einer Präexistenz schon in der Zeit, in welcher Jesus sich bildete, vorhanden gewesen, und daß er somit, wenn er sich einmal als Messias faßte, diesen an die Eigentümlichkeit seines religiösen Bewußtseins anklingenden Zug der Messiasvorstellung auf sich habe übertragen können". Aber bedenklich ist doch, „daß nur der mit der alexandrinischen Logoslehre vertraute Verfasser des vierten Evangeliums Jesu die Behauptung einer Präexistenz in den Mund legt: und es wird von dieser Seite immer der Zweifel offen bleiben, ob dieselbe der eigenen Ansicht Jesu von sich oder nur der Reflexion des vierten Evangelisten über ihn angehöre".

So fehlt es, wie man sieht, nicht an Konzessionen, die mit der einen Hand gegeben, aber häufig mit der andern Hand gleich wieder — ganz oder halb — zurückgenommen werden. Es ist in der Hauptsache noch das alte, auf dem Grunde der mythischen Auffassung aufgeführte Gebäude; aber um der Möglichkeit willen, daß Johannes, also ein Augenzeuge, der Verfasser des nach ihm genannten Evangeliums sei, werden allerlei bauliche Veränderungen daran vorgenommen, die zum Stil des Ganzen nicht passen. So hat er ganz recht gesehen, wenn er in der Vorrede sagt, sein Werk habe durch diese Einräumungen an Einheit verloren. Und daß seine Umdeutungen zugunsten des Johannes teilweise ebenso künstlich und gewaltsam sind wie die früher von ihm so erfolgreich bekämpften „natürlichen" Erklärungen des Rationalismus, haben einzelne der angeführten Beispiele gezeigt.

Da somit das Werk auch „an Wahrheit" nicht gewonnen hat — denn es ist heute von wissenschaftlich-theologischer Seite ebenso wie von philologischer allgemein zugestanden, daß das Evangelium Johannis nicht von dem Apostel und Augenzeugen Johannes herrührt, der wahrscheinlich schon anno 44 hingerichtet worden ist[1]) —, so bedeutet diese Überarbeitung der dritten Auflage keine Verbesserung, sondern eine Verschlechterung, wirklich, wie er später selbst sie genannt hat, eine Verunstaltung seines Werkes[2]). Das erkannte er noch während der Arbeit; und darum nimmt schon im zweiten Bande die Zahl der Konzessionen ständig wieder ab, die Zweifel an der Echtheit und Glaubwürdigkeit des Johannes-Evangeliums werden wieder schärfer und energischer akzentuiert; so wenn er zu 11, 49 bemerkt: „Da das vierte Evangelium hier eine Vorstellung von der Dauer des Hohepriesteramts zeigt, die man in Palästina nicht haben konnte, so wird dadurch höchst unwahrscheinlich, daß der Verfasser desselben ein Palästinenser gewesen sei". Was wir oben von seinen Äußerungen über die Johanneischen Reden und die darin vorgetragene Anschauung Jesu von seiner Präexistenz mitgeteilt haben, gehört denn auch dem ersten Bande an, die ebenfalls mitgeteilte mythische Erklärung des Lazarus-Wunders ist dagegen im zweiten Bande zu lesen.

Wohl aber hat die dogmatische Schlußabhandlung noch einmal eine wesentliche Umgestaltung erfahren, das macht: die Christologie von Strauß ist inzwischen eine andere ge-

---

[1]) So E. Schwartz auf der Basler Philologenversammlung 1907.

[2]) Dagegen werden es die Sprachreiniger gewiß als Verbesserung anerkennen, daß er auf die Mahnung Ewalds, der die Beschuldigung der Sprachmengerei gegen ihn erhoben hatte, „viele hundert Stück solchen Unkrauts ausgejätet" hat. Wir werden uns aber allem törichten Purismus gegenüber freuen, daß er auch darin maßgehalten und Fremdwörter ruhig hat stehen lassen, „wo es der Kürze und Bestimmtheit des Ausdrucks förderlich oder auch zur Abwechslung dienlich schien". Strauß war eben nirgends Fanatiker.

worden, oder genauer gesprochen: die Lehre von Christus ist geblieben, aber die Auffassung von Jesus hat sich verändert. Wir haben diesen Wandel seiner Ansichten schon im dritten Heft seiner Streitschriften kommen sehen. Nach Hegel, so hat er dort in seiner Auseinandersetzung mit den Hegelianern ausgeführt, ist die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, die Menschwerdung des göttlichen Wesens der Inhalt der absoluten Religion. Aber wer ist der Träger dieser Menschwerdung? Die menschliche Gattung, die Menschheit im ganzen, gewiß. Aber daneben könnte doch der Person Jesu eine besondere Bedeutung verbleiben, in ihm wie in keinem andern diese Einheit des Göttlichen und Menschlichen zum Bewußtsein und damit zur Erscheinung gekommen sein. Das gibt schon Hegel zu, nur das Wie und Wieweit läßt er unbestimmt. Nun hatte ja, wie wir gesehen haben, Rosenkranz gerade das als den Grundfehler der Straußschen Auffassung bezeichnet, daß er die Subjektivität der Substanz nur in der Gattung der Menschheit wolle gelten lassen; Christus aber sei kein Kollektivum von Prädikaten, welche der Geist der Menschheit ihm zuerteilt hätte, er sei vielmehr die konkrete Einheit derselben, die volle Verwirklichung der Idee. Dagegen war ihm gegenüber Strauß dabei geblieben, daß es nicht im Wesen der Idee liege, daß irgendein einzelnes Individuum ausschließlich diese Verwirklichung sei. Doch macht er alsbald ein weitreichendes Zugeständnis. „So viel", sagt er, „liegt wohl noch im Wesen der Idee, daß nicht bloß, wie in allen natürlichen und geistigen Gebieten, die Individuen zur Idee sich überhaupt verschieden, als mehr oder minder vollkommener Ausdruck derselben verhalten, sondern daß auch bestimmter, was die Eigentümlichkeit der Geschichte ist, eine Anzahl von Individuen als Genies, mithin im Verhältnis zu den übrigen als bestimmend und epochemachend hervortritt; daß endlich in spezieller Beziehung auf die Religion, als Vermittlung des Menschlichen mit dem Göttlichen, ein Individuum sich denken läßt,

welches das Ziel dieser Vermittlung, das Zusammenfallen beider Seiten im Selbstbewußtsein erreicht hätte." Freilich läßt sich das letztere nur denkbar machen, die Notwendigkeit eines solchen Individuums läßt sich philosophisch nicht deduzieren. Daß Jesus von Nazareth dieses Individuum wirklich gewesen, daß nur er, und sonst kein anderer vor und nach ihm, jenes non plus ultra der religiösen Entwicklung erreicht habe, dies kann nur auf geschichtlichem Wege nachgewiesen werden.

Das klingt noch etwas unbestimmt. Bedeutsamer ist — wir haben auch das schon erwähnt — die Kategorie des Genies, die hier auftaucht, und das Zugeständnis der Möglichkeit eines religiösen Individuums, in dessen Selbstbewußtsein die Einheit von Göttlichem und Menschlichem vollkommen erreicht gewesen sei. Aber weiter geht er doch erst in dem Sendschreiben an Ullmann, hier faßt er die Sache konkreter und deutlicher. Zunächst verwahrt er sich dagegen, daß er alles Konkrete und Anschauliche im Leben Jesu als Gebilde der Sage betrachtet wissen wolle; er habe nur „das in diesem Leben ursprünglich gelegene Schöpferische und Bedeutsame" von dem erst in den evangelischen Erzählungen Hineingetragenen unterscheiden wollen. Dann aber erklärt er positiv: „Auch mir ist Jesus die größte religiöse Persönlichkeit, welche die Geschichte aufzuweisen hat; an seiner Größe hat seine natürliche Begabung den größten Anteil; vermöge dieser Genialität muß er wohl ungleich früher zu der Überzeugung von seiner Messianität gelangt sein, als man nach gewissen Spuren der evangelischen, namentlich der synoptischen Berichte, vermuten könnte; seiner Macht über die Gemüter, mit welcher vielleicht auch eine physische Heilkraft verbunden war, die wir uns etwa durch die Analogie der magnetischen Kraft verdeutlichen mögen, gelangen Kuren, die als Wunder erscheinen mußten; sein Standpunkt auf der höchsten Höhe des religiösen Selbstbewußtseins sprach sich in ebenso erhabenen, als sein rein

menschlicher Sinn in belehrenden, seine Originalität in sinnreichen Reden aus; sein Schicksal war, wie seine Person, von Anfang bis zum Ende seines Lebens ein außerordentliches: — aber eben durch das in ihm gegebene Außerordentliche veranlaßt, bildete die Begeisterung seiner Anhänger noch weiteres Außerordentliches hinzu: zwar nicht immer ohne Bewußtsein und Absicht, aber immer ohne Arge." Und nun kommt jene Stelle, wo er erklärt, daß für den philosophischen Standpunkt das Wesentliche am Christentum die Ideen und ihre ewige Verwirklichung in der Menschheit seien; für den historischen aber frage es sich wesentlich zugleich, wieweit diese Ideen in der Person Christi schon aufgegangen und verwirklicht gewesen seien. Auch die Kritik weigere sich nicht, Jesum als eine in religiöser Hinsicht hochbegabte Persönlichkeit zu fassen, als ein Genie, wie Homer, Sophokles, Raphael künstlerische Genies gewesen seien. Ja, er geht noch weiter: die Kritik „gibt nicht nur mit dem religiösen Gebiet auch den Heroen desselben vor denen jedes andern Faches den Vorzug, sondern erkennt selbst den Beweis als möglich an, daß über Christum in religiöser, mithin in höchster Beziehung hinauszugelangen, für alle Zeiten unmöglich sei". Denn, wie er in der Schrift gegen die Hegelianer ausgeführt hat, das Höchste in der religiösen Sphäre, und sofern diese den andern gegenüber selbst wieder ein Höchstes ist, das zu erreichende Höchste überhaupt ist das, daß ein Mensch in seinem unmittelbaren Bewußtsein sich eins weiß mit Gott. Alles andere ist davon wie Nichteinheit von Einheit, also nicht graduell, sondern qualitativ verschieden. Ob diese Einigung in Christo wirklich stattgefunden hat, das freilich kann nur historisch ausgemacht werden.

Mit diesen Gedanken geht er in der dritten Auflage an die Schlußabhandlung heran. Der Grundgedanke, den er vor drei Jahren aufgestellt hatte, ist geblieben. Die Prädikate, die die Kirche dem Individuum Jesus beigelegt hat, kommen in

Wahrheit nur der Gattung, der Menschheit im ganzen zu: das ist der absolute Inhalt der Christologie, und so bleibt auch der Satz, daß es nicht die Art der Idee sei, in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, zu Recht bestehen. Aber nun ersetzt er den viel angefochtenen Schlußparagraphen über die Stellung des spekulativen Geistlichen durch einen Abschnitt, dem er die bezeichnende Überschrift „Vermittlungsversuche" gibt. Hier führt er aus, daß, wenn auch die wissenschaftliche Christologie über Jesus als Person hinauszugehen habe, sie doch auch immer wieder zu ihm zurückkehren müsse. An der Spitze aller welthistorischen Handlungen, sagt er mit Hegel, stehen Individuen, hervorragende Persönlichkeiten; das gilt auch auf dem Felde der Religion. So tritt Jesus in die Kategorie solcher hochbegabten Individuen, die wir auf den außerreligiösen Gebieten als Genies zu bezeichnen pflegen. Nun steht die Religion unter den verschiedenen Gebieten, in denen die gottverwandte Schöpferkraft des Genies sich entfalten kann, als das vornehmste obenan und verhält sich zu den übrigen wie der Mittelpunkt zum Umkreis, weil hier allein der göttliche Geist dem menschlichen im unmittelbaren Selbstbewußtsein nahetritt; und als Urheber der höchsten Religion überragt Christus noch einmal alle übrigen Religionsstifter. So steht er in dem obersten Gebiet geistigen Lebens, im Felde der innigsten Vereinigung göttlichen und menschlichen Wesens zuoberst, unter allen als der größte da; und so kann von ihm wie von keinem andern gesagt werden, daß Gott sich in ihm offenbare. Das alles gilt — bis jetzt. Wer bürgt aber dafür, daß in der Zukunft, wenngleich die Christenheit keines andern wartet, nicht doch noch ein anderer kommen werde, der sich zu Christus als Gleicher oder gar als Höherer verhielte und jedenfalls den später Lebenden näher und verwandter wäre als er? Dieser „beunruhigenden Möglichkeit" gegenüber verweist er auf die Eigentümlichkeit der religiösen Persönlichkeit Jesu und seiner Schöpfung selbst und sucht

zu zeigen, daß etwas künftiges Höheres oder auch nur Gleiches sich gar nicht denken lasse. Denn in Jesus ist ja das Höchste der Religion schon erreicht, der Gegensatz zwischen Göttlichem und Menschlichem aufgehoben, die Einheit von Gott und Mensch hergestellt. Diese Einheit ist „in seinem Selbstbewußtsein mit einer Energie aufgetreten, welche in dem ganzen Umfange seines Gemüts und Lebens alle Hemmungen dieser Einheit bis zum verschwindenden Minimum zurückdrängte; insofern steht er einzig und unerreicht in der Weltgeschichte". War also diese Einheit, die das Ziel aller religiösen Entwicklung, die unübersteigbare höchste Stufe des religiösen und damit alles geistigen Lebens ist, in Christo vorhanden, so ist in religiöser Beziehung für alle Zeiten nicht über ihn hinauszugelangen, über ihn kann die Frömmigkeit ihrer Natur nach sich unmöglich auf einen noch höheren Boden erheben. Der Anfangspunkt der Reihe ist hier als Größtes zu denken; bei allen religiösen Fortschritten künftig kann es sich nur um formelle Fortbildungen oder um Läuterung und Weiterbildung im einzelnen handeln. Die Begriffe der Unsündlichkeit und schlechthinigen Vollkommenheit stellt er zwar als unvollziehbar ausdrücklich beiseite, und doch erinnert der Schluß dieser Ausführung unwillkürlich an die Schleiermachersche Christologie. Indem Strauß Jesus bis an die oberste Grenze des Menschlichen heranrückt, fehlt kaum noch ein Schritt und er macht ihn zum Christus, d. h. zum Gegenstand eines Glaubens, wie ihn, im Unterschied von der urchristlichen, eine Gemeinde von modern denkenden Menschen braucht und allein noch haben und brauchen kann.

Und diesen Schritt hat er in dem schon genannten Aufsatz im „Freihafen" über „Vergängliches und Bleibendes im Christentum" wirklich vollzogen. Wir finden hier zunächst dieselbe Anschauung von Jesus, wie in der etwa gleichzeitigen Schlußabhandlung der dritten Auflage, nur daß hier manches noch deutlicher und be-

stimmter gefaßt ist; zugleich wird aber auch klar gelegt, was das religiöse Subjekt an einem solchen Jesus oder Christus hat, welchen Wert die Person dieses Stifters für uns Christen besitzt und wieviel trotz aller Abzüge und Abstriche der Kritik uns von ihm als Wesentliches noch bleibt. Jesus ist ein Genius, aber nicht einer unter vielen, sondern der höchste über den andern allen. Mit Schleiermacher unterscheidet Strauß objektiv und äußerlich gestaltende Menschen einerseits, nach innen gewendete Naturen auf der andern Seite: jene sind einseitig und darum weniger harmonisch als diese, deren Eigentümlichkeit eben auf einer gewissen Gleichmäßigkeit ihrer nach allen Seiten hin reichen Begabung beruht. Die Religionsstifter gehören zu den letzteren; und darum stehen sie höher als jene nach außen hin schaffenden Genien. Im vollsten und höchsten Sinn aber gehört Christus dieser Klasse der sich selbst und der inneren Vollendung ihres Wesens zugekehrten Menschen an. Doch auch hier nun alsbald die Frage: „Wie aber? ob nicht vielleicht innerhalb des Gebietes, das wir Jesu angewiesen haben, er zwar bis jetzt die höchste Erscheinung wäre, die wir kennen, dennoch aber es möglich bliebe, daß in der Zukunft noch einmal einer käme, der auch über ihn noch hinausginge?“ Für andere Fächer mag das möglich sein, lautet seine uns schon bekannte Antwort; denn dort sind die Dimensionen so unbestimmt, daß, was das Höchste in ihnen sein würde, sich entweder gar nicht angeben oder nicht als wirklich für einen erreichbar denken lasse. „In der Religion dagegen ergibt sich als das Höchste doch jedenfalls diejenige Einheit des menschlichen Selbstbewußtseins mit dem Gottesbewußtsein, vermöge welcher das erstere in allen seinen Bewegungen sich rein von dem letzteren bestimmen läßt und dieses Bestimmtwerden durch das Göttliche zugleich als seine eigenste Selbstbestimmung weiß und empfindet. Ist nun in Jesus diese Einheit wirklich gewesen, hat er sie nicht nur mit Worten ausgesprochen,

sondern sie auch in allen Lagen seines Lebens tatsächlich dargelegt: so ist in ihm innerhalb des religiösen Gebietes das Höchste erreicht, über welches keine Zukunft hinausgehen kann." Freilich sind die Fortschritte auf anderen Gebieten, z. B. im philosophischen Denken, in der Erforschung und Bewältigung der Natur, nicht ohne läuternde Rückwirkung auch auf die Religion. Aber alle diese späteren Läuterungen des Prinzips verhalten sich zu dessen erster Aufstellung doch nur als unendlich kleine Größen, und die Urheber jener Weiterbildungen können nur Sandkörner reichen zu dem ewigen Bau, zu dem Jesus den mächtigen Grundstein gelegt hat. In dem Ersten, der gleichsam den Durchgangspunkt bildet, durch den eine Idee in die Welt der Erscheinungen eintritt, pflegt sie sich am gewaltigsten zu erweisen: der größeren Extension, die sie später gewinnt, entspricht in jenem Anfang eine um so stärkere Intensität. Und so erwies denn nach der Schilderung der Evangelien in Jesus die Idee, welche er zuerst in die Menschheit einführte, das Bewußtsein der wesentlichen Einheit des wahrhaft Menschlichen mit dem Göttlichen, wirklich eine solche Allgewalt, daß davon sein ganzes Leben gleichmäßig und bis zum Verschwinden jeder bemerkbaren Trübung durchdrungen und verklärt war. „Also keine Furcht," so schließt er, „es möchte Christus uns verloren gehen, wenn wir manches von dem, was man bisher Christentum nannte, preiszugeben uns genötigt finden! Er bleibt uns und allen um so sicherer, je weniger wir Lehren und Meinungen ängstlich festhalten, welche dem Denken ein Anstoß zum Abfall von Christo werden können. Bleibt uns aber Christus, und bleibt er uns als das Höchste, was wir in religiöser Beziehung kennen und zu denken vermögen, als derjenige, ohne dessen Gegenwart im Gemüte keine vollkommene Frömmigkeit möglich ist: nun, so bleibt uns in ihm doch wohl das Wesentliche des Christentums." Sah es zuerst so aus, als wollte Strauß nur „den Kultus des Genius", wie er in der

Romantik und im jungen Deutschland, im Napoleons-Kultus in Frankreich und in der Goethe-Verehrung in Deutschland damals an der Tagesordnung war, auch für Christus reservieren und ihn an der Verehrung teilnehmen lassen, die wir großen Geistern überhaupt widmen, so gab ihm dieser Schluß der Abhandlung nun doch fraglos die oberste und in gewissem Sinn eine einzigartige und notwendige Stellung und Dignität in diesem Pantheon der Menschheit: wenn ohne ihn keine vollkommene Frömmigkeit möglich ist, so ist er wirklich der Mittler zwischen Mensch und Gott und der einzige Weg, der zu diesem führt.

Trotz alledem aber — es ist vielleicht ein Widerspruch, aber — es ist der kritische, von allem Glauben an Wunder und Übernatürliches freie Strauß auch hier. Um das Wesentliche am Christentum handelt es sich: gehört dazu nur die Christologie? Mit der Unsterblichkeitsfrage hebt der Aufsatz an, die Frage nach der Auferstehung Jesu und der Bedeutung seines Todes schließt sich an. Leugnet er die Unsterblichkeit? Das läßt sich nicht so einfach und bestimmt bejahen oder verneinen, wohl aber das, daß er sie auf etwas ganz anderes gründet als auf die Notwendigkeit einer Vergeltung: denn für das, was er etwa Gutes getan haben mag in den Tagen seines Lebens, verlangt er keine Belohnung nach dem Tode. Und er füllt sie auch mit etwas ganz anderem aus: den Aposteln war das andere Leben Vergeltungszustand, ihm ist es Fortentwicklung und Fortschritt im Guten und Bösen, nicht anders als wie er hier schon seine Kraft in jedem Augenblick frischer und reiner entwickelt und sich so eine ähnliche freie Entfaltung dieser Kraft und damit Lust und Glückseligkeit auch für die Zukunft vorbereitet. Der Tod Jesu aber ist auch ihm Symbol der Sündenvergebung, sofern der Menschheit an diesem Tode zuerst das Bewußtsein von der Möglichkeit einer Sündenvergebung ohne Opfer und ähnliche Äußerlichkeiten aufgegangen, damit aber die Menschheit zugleich auch von diesem Glauben an die Notwendigkeit

seines Todes selbst entwöhnt worden ist. Ohne die Auferstehung weiter soll unser Christenglaube eitel sein; die Auferstehung aber wäre ein Wunder, und Wunder lassen sich historisch nicht erweisen; wären aber auch welche geschehen, so würden wir an ihnen doch kein Kennzeichen und keinen Beweis von der hohen geistigen Würde Jesu haben; diese muß uns vielmehr sonsther gewiß sein. Vielmehr gerade sie hält uns ab, einen guten Teil jener Wundergeschichten in den Evangelien zu glauben: die hierzu nötigen Wirkungskräfte, die an die Begabung von Somnambulen erinnern, sind ja meist Begleiter physischer und geistiger Depression und Krankheit. Gegen den Verdacht krankhafter Zustände in seinem Leben spricht aber das ganze Reden und Handeln Jesu, das im übrigen das Bild vollkommenster geistiger Gesundheit und freiester Selbstmacht darbietet. Vor allem aber ist alles von ihm fernzuhalten, was uns hinderte, sein Wesen als ein wahrhaft menschliches zu denken, also namentlich die übernatürliche Erzeugung und das Bewußtsein göttlicher Präexistenz, das also in diesem nach dem ersten Band der dritten Auflage erschienenen Aufsatz bereits wieder als undenkbar ihm abgesprochen wird. Alles das würde ihn zu einem übermenschlichen Wesen machen und er damit seine Bedeutung als Vorbild für uns verlieren. Er würde aber auch zu einem Einzigartigen dadurch werden. Daß das Absolute in der Gesamtheit alles Endlichen sich offenbart, ist uns ein geläufiger, ja notwendiger Begriff; wie es aber in eine endliche Natur mit seiner ganzen Fülle sich versenken möge — damit kommt er doch wieder auf den alten Eckstein seiner Christologie in der ersten Auflage des Lebens Jesu zurück —, muß uns ebenso widersprechend erscheinen, als wenn einer behaupten wollte, das Wesen der Harmonie könne sich in einem einzigen Tone offenbaren. Es gehört zum pantheistischen Zug unserer Zeit, den er auch in diesem Friedenswort nicht verleugnet, in allem Endlichen die authentische Offenbarung Gottes, und in der Menschheit namentlich seine wahre Mensch-

werdung, in der Welt des Geistes, in Kunst, Staat, Geschichte und Religion die Selbstoffenbarung des göttlichen Wesens zu sehen. Darum kann „aus dieser Gesamtheit kein einzelnes Individuum mit ganz eigentümlichen Ansprüchen heraustreten".

Es ist schon um seines Tones willen ein höchst merkwürdiger Aufsatz, sozusagen die dritte Saite, auf der Strauß hier spielt. Im Leben Jesu war es die rein objektive Gemessenheit des streng wissenschaftlichen Werks; dann kam der polemische Ton in den Streitschriften, in denen immer nur, wenn auch gegen bestimmte Menschen, so doch um Sachen sachlich gekämpft und gestritten wurde. Hier dagegen in diesen „Selbstgesprächen" über Vergängliches und Bleibendes im Christentum ist es die subjektive Fassung und Haltung des Selbstbekenntnisses, durch das uns Strauß einen tiefen Blick tun läßt in sein Herz und einen Augenblick den Schleier wegzieht von dem, was ihn im Innersten bewegt. Gleich die ersten Sätze verraten eine von allem Bisherigen weitabweichende, andersartige Stimmung: „Nein, ich kann nicht, wenn ich auch wollte. Und könnt' ich's, so würd' ich's hoffentlich nicht wollen. Mir etwas vorspiegeln, nur um für mich Ruhe, mit andern Frieden zu behalten." So stampfte und glühte es in ihm, wie in Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts", während er sich noch „hütete, es seine schwächeren Mitschüler merken zu lassen, was er witterte und schon zu sehen begann".

Man hat sich von dem scharfen Kritiker und Mythenzerstörer ein Bild zurecht gemacht, als wäre er ein kühler Verstandesmensch gewesen. Ein Berliner Philosoph hat ihn einmal „eine gewaltige Kriegsmaschine" genannt ohne Herz und Innenleben. Nichts kann falscher sein. Eine dämonisch-leidenschaftliche, eine mimosenhaft-empfindliche, eine ganz subjektive, von den heftigsten, wie von den zartesten Gefühlen stark bewegte Natur — so wird er uns immer mehr entgegentreten, und so hat der sonst so verschlossene, seine

Gefühle keusch in sich zurückdrängende Mann von dreißig Jahren sich damals, mitten im Kampf um das Leben Jesu, einen Augenblick auch der Welt gezeigt. Der Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen, zwischen Offenbarung und Vernunft war ihm nicht nur ein Problem, das seinen Kopf beschäftigte, sondern ein Erlebnis, das auf seiner Seele lastete. Nur wenn wir ihn von dieser Seite sehen, können wir die Änderungen der dritten Auflage und den erregten Ton dieser „Selbstgespräche" über Vergängliches und Bleibendes im Christentum verstehen.

Gerade weil Strauß aus seinem Daimonion heraus, also mit innerer Notwendigkeit und gar nicht anders könnend, sein Leben Jesu geschrieben hatte, war er erstaunt und erschüttert durch den Widerspruch, der ihm von allen Seiten und in solcher haßerfüllten Schärfe entgegentrat. Das hatte er nicht erwartet. Und auch sein Verstand stand hier vor einem Rätsel: was er gesagt hatte, war nur die notwendige Konsequenz längst schon vorhandener Richtungen und Forschungsergebnisse in der Theologie, war eigentlich — da hatten die Hengstenberg und Ullmann ja so recht — gar nichts Neues, sondern nur Zusammenfassung und Erweiterung des im einzelnen längst schon Ausgesprochenen; Mythen hatte man auch bis dahin im Alten wie im Neuen Testament gefunden. Daher konnte er vielmehr auf die Zustimmung vieler rechnen, konnte geradezu erwarten, daß man ihn als Verfasser eines so gelehrten und geistvollen theologischen Werkes zum Dank dafür zum Doctor theologiae honoris causa ernannte. Und auch mit der allgemeinen Bildung seiner Zeit, ihren Fortschritten in Geschichte und Naturwissenschaft, dem freien Ton ihrer von Autoritäten sich lösenden Literatur, ihrem Durchtränktsein mit Geist und Sprache der neuesten Philosophie, auf deren Grundgedanken auch sein Werk sich stützte, konnte er sich auf weite Strecken hin im Einklang glauben. Statt dessen fand er sich von allen Seiten verlassen, fühlte er sich ganz einsam und allein, war er mit einem Mal lediglich auf sich

selber gestellt. Selbst sein verehrter Lehrer Baur — das war für ihn der schwerste Schlag — sagte sich in der Öffentlichkeit von ihm los, die Theologen schlugen wütend auf ihn ein, und wenn selbst ein Mann wie Lücke, der Freund Schleiermachers, sich zu unwahren Beschuldigungen hinreißen ließ [1]), so konnte Strauß wirklich fragen, ob es denn nicht möglich sei, den Kirchenglauben ohne Härte und Ungerechtigkeit gegen den Angreifenden zu verteidigen. Die paar Stimmen zu seinen Gunsten verhallten in diesem Lärm fast ungehört. Und auch die Gebildeten, den einen Gutzkow etwa ausgenommen, kümmerten sich weniger, als er gehofft hatte, um diese großen Fragen der Menschheit, Gleichgültigkeit war auch damals schon der Fluch der Zeit. Unter dieser Vereinsamung, die ihn immer mehr einhüllte und ihn zu einem „Gezeichneten" machte, litt er unsäglich schwer, er klagte, daß er von der Welt für das Abstraktum des Unglaubens gehalten werde, was seinem Wesen doch gewiß unter allem am fernsten liege. In düstern Stunden trat darum der Glaube wie eine Versuchung an ihn heran: „Meinetwegen mag die Welt alles glauben; auch ich selbst wollte, wenn's sein müßte, vieles glauben, was unglaublich ist", ruft er einmal verzweifelnd aus. Der Halt aber, den gerade so subjektive Naturen am notwendigsten brauchen, der Halt des Berufes, wurde ihm gewaltsam entzogen. In seiner Heimat nahm man ihm den Beruf, in dem er bis dahin gewirkt und Großes gewirkt hatte, zu dem er also mit Recht sich für tauglich, für wirklich berufen halten konnte, und stellte ihn vor eine ihm fremde und unsympathische Aufgabe, für die er, wie er bald bemerkte, nicht geschaffen war, und an der er je länger je weniger Freude hatte. Den Theologen hätte es freilich gepaßt — und würde es heute noch passen [2]) —, wenn er sich geduldig und bescheiden eingelebt hätte in dieses neue, ihm bisher fernstehende Fach der Schule und

[1]) S. das dritte Heft der Streitschriften am Schluß, S. 179.
[2]) S. Eck, David Friedrich Strauß, 1899, S. 153.

des Unterrichts und sie in Ruhe gelassen hätte. Er aber hatte dazu wirklich nicht „die Geduld, die Selbstverleugnung und Selbstüberwindung". Theologe war er, Theologe wollte er bleiben, und darum warf er das Schuljoch ab, das er nur als ein Joch und als eine Fessel empfinden konnte: scheinbar freiwillig und doch aus innerer und äußerer Nötigung gab er die Schulstelle auf und machte sich frei.

So blieb ihm zunächst nichts als seine private Arbeit. Aber auch diese befriedigte ihn in diesem Augenblick nicht mehr. Jeder von uns, wenn auch die allerwenigsten so intensiv wie Strauß, fühlt nach Abschluß eines größeren Werkes eine innere Leere: es ist, wie wenn die Maschine mit einem Ruck stille stünde, man hat alles aus sich hinausgegeben, was einen Monate und Jahre erfüllt und beschäftigt hat, daher ist man in diesem Augenblick wirklich leer und es ist einem leer und öde zumute. Für Strauß aber waren die Tage und Monate nach dem Erscheinen eines Werkes jedesmal ganz besonders unglückliche und unselige Zeiten. Mit der Leidenschaftlichkeit eines Dämonischen hatte er wie im Flug das Leben Jesu atemlos und in einem Zug niedergeschrieben, wie sehr es ihn ausfüllte, das zeigt der Ausdruck, es sei ein inspiriertes Buch gewesen. Nun stand auch bei ihm die Maschine mit einemmal still, und das gab einen heftigen Stoß und Schmerz. Noch hatte er freilich die Streitschriften zu schreiben: aber sie brachten ihm ja nur jedesmal die Widerstände und seine Vereinsamung aufs neue zum Bewußtsein, und so ist er — man spürt es ihnen freilich nicht an — nur ungern und zögernd an ihre Abfassung herangegangen. Und auch die Arbeit an den neuen Auflagen seines Buches gab ihm keine Befriedigung. Er war keine — sollen wir sagen: keine bloße oder keine echte? — Gelehrtennatur; auch in der Wissenschaft hat er alles aus Leidenschaft und mit Leidenschaft gearbeitet, ohne Besessenheit bringt er nichts zustande. Ein Gelehrter lernt in der Zwischenzeit zwischen dem Erscheinen der früheren und der späteren Auflage allerlei zu,

überdenkt dies und jenes neu und bedenkt es reifer, und läßt dann die Ergebnisse dieser geduldigen Nach- und Kleinarbeit der Neubearbeitung seines Werkes zugute kommen. Gewiß hat auch Strauß von 1835 bis 1838 über den Gegenstand seines Lebens Jesu wiederholt, ja fortwährend nachgedacht, was an Rezensionen und Gegenschriften darüber erschien, gelesen und durch fortgesetztes Studium älterer und neuester Werke — man denke nur an den Einfluß des de Wetteschen Evangelienkommentars — Lücken in seinen Kenntnissen ausgefüllt. Aber eines fehlte dabei — die Stimmung, aus der heraus das Buch ursprünglich geschrieben war. So bezeichnet es Strauß selber und hat sich damit ganz richtig als Stimmungsmenschen charakterisiert, auch da, wo er gelehrte Bücher schrieb. Er war kein Gelehrter, er war — wir werden es noch des öfteren hören und zuletzt noch besonders darüber zu reden haben —, er war auch ein Dichter. Die reine Vernunft führt bei ihm nirgends allein das Wort und das Steuer, es kommt immer etwas aus seinem Temperament, seinem Blut dazu, und dieses etwas war Stimmung und Pathos, war Phantasie und Intuition. Sie konnte anhalten und hat angehalten, bis das Buch fertig war, die ganze Zeit über, während der er mit der Ausarbeitung der ersten Auflage und etwa auch noch mit dem Neudruck der unmittelbar sich daran anschließenden, fast unveränderten zweiten Auflage beschäftigt war. Aber wie er den Schlußpunkt hinter das Werk gesetzt hatte, da war die Stimmung verflogen oder ließ sich doch nicht in dem Maße mehr zurückrufen, wie sie zu einer Neugestaltung desselben im alten Sinn und Geist hingereicht hätte. „Ich bin derjenige nicht mehr," schreibt er im Dezember 1837 an Rapp, „dem sie (die Theologen) das alles tun wollen, ich habe dasjenige Pathos nicht mehr, durch das ich sie verletzte und welches, wenn ich es noch hätte, mir freilich alles leicht erträglich machen würde; aber ich hab's nicht mehr. Und so muß ich ganz unschuldig und zugleich unwürdig, — eben deswegen aber auch ohne die gehörige

Fassung — leiden, was ein ganz anderer verschuldet hat. Mein Geist haust gar nicht mehr in der Region, wo er jetzt angegriffen wird, und eben daher sich auch nicht verteidigen kann."

Da sich ihm so die Intuition verdunkelt hatte, aus der das Buch ursprünglich hervorgegangen war, mußten ihn die in allen Tonarten dagegen gerichteten Angriffe notwendig verwirren: man schrie von allen Ecken und Enden tumultuarisch und mißtönig auf ihn ein, und in diesem chaotischen Lärm und Stimmengewirr verstand er sein Buch und verstand er sich selber nicht mehr, er wurde unsicher und an sich irre, er verlor Richtung und Kompaß und fuhr fehl. Die Gegner hatten am Ende doch recht und er unrecht! Die unter solchen Umständen vorgenommene Umgestaltung des Werkes in der dritten Auflage wurde darum notwendig, wie er selbst gesagt hat, eine „Verunstaltung". So sind die Konzessionen und Inkonsequenzen, die mit dem dritten Heft der Streitschriften anhoben und in der dritten Auflage und in dem Aufsatz im „Freihafen" ihren Höhepunkt erreichten, zu verstehen: nicht aus dem Gang der Sache, ihrem Recht oder Unrecht heraus, sondern aus seinem persönlichen Erleben und seinem persönlichen Stimmungsgehalt.

Aber auch das reicht noch nicht aus. Strauß war beruflos geworden, und das hielt er nicht aus, das lähmte, das quälte ihn, er brauchte für sein äußeres und inneres Leben eine „konkrete Stellung". Aber mußte er beruflos bleiben? Konnte er eine solche konkrete Stellung nicht doch noch finden? Daß es in der Schweiz, wenn auch schwierig, so doch nicht unmöglich sei, auf den ihm angemessenen und zusagenden und auf den ihm durchaus gebührenden Platz, das Katheder eines Theologieprofessors, zu kommen, das hatten die beiden ersten Versuche gezeigt. Durch Elwerts Weggang war, wie wir gesehen haben, die Züricher Stelle 1838 aufs neue freigeworden. Was hinderte nun dort seine Anstellung? Wenn etwas, so war es die negative Haltung seines Buches. Aber war er denn ledig-

lich negativ? Das dritte Heft der Streitschriften zeigte ja, daß er seine Ansichten „gemildert hatte" und bemüht war, der großartigen Persönlichkeit Jesu gerecht zu werden. Warum sollte er nicht auch einmal spanisch kommen und positiv zusammenfassend zeigen, was neben dem der Kritik verfallenen Vergänglichen am Christentum Haltbares und Bleibendes auch von seinem Standpunkt aus gefunden werden könne? Hier lag die Möglichkeit einer Verständigung, hier so etwas wie ein gemeinsamer Boden, auf den er treten und auf dem man sich hin und her verstehen konnte. So streckte denn der einsame Mensch, Genossen und Gemeinschaft suchend und zur Versöhnung bereit, seine Hand aus nach denen, die wie er als Kinder ihrer Zeit erfüllt waren von der neuen Bildung — nach den „Wir" im alten und neuen Glauben schon hier —, die aber darum doch nicht aufhören wollten, so wenig wie er selber in diesem Augenblick, Christen zu sein und sich Christen zu heißen. Jener Aufsatz über das Vergängliche und Bleibende im Christentum war ein solches Brückenschlagen, er wollte damit die Kluft überbrücken mittelst eines wenn auch noch so schmalen und schwanken Steges; denn ihm schwindelte auf seiner einsamen Höhe, „der Schreck war ihm in die Glieder gefahren", und aus dieser verzweifelten, fast krankhaften Stimmung heraus sind jene Selbstgespräche mit „fieberhaftem Pulsschlag" geschrieben.

Nur Böswilligkeit könnte das mißverstehen. Es war kein bloßes Spiel, sondern bitterer Ernst, noch weniger ein sacrifizio del intelletto wegen der ihm von Zürich her winkenden Professur, sondern ein durchaus ehrlich und aufrichtig gemeinter Versuch zur Verständigung mit der übrigen mehr oder weniger gläubigen und „christlichen Welt", zu der er sich damals doch noch rechnen durfte und wollte. Das sieht man vor allem daraus, daß er nichts zurücknimmt: er bekennt sich auch jetzt nicht zu dem Glauben an eine Vergeltung nach dem Tode, er leugnet nach wie vor alles Wunderbare

und Übernatürliche im Leben Jesu und in seinen Taten, auch daß er auferstanden sei, gibt er nicht zu; und endlich, was damals wie noch heute besonders anstößig war, er steht auf pantheistischem Boden und macht auch daraus kein Hehl. Nur die Person Jesu wird gehoben, wenn nicht über das Menschenmaß hinaus, so doch hart bis an diese Grenze hinan, er wird auf die höchste Höhe der Menschheit für die Vergangenheit nicht nur, sondern auch für alle Zukunft gestellt und ihm neben dem Kultus des Genius sogar die Vermittlung aller vollkommenen Frömmigkeit zugesprochen. Eine Freundin hat ihm später einmal über dieses Schriftchen geschrieben: „Mich hat es gerührt, weil Sie, wenn Sie mir erlauben es zu sagen, so vielen guten Willen haben, und doch Ihre Überzeugung aus allen Formen der Rücksicht hervorbricht." So ist es, und darum hat er es auch selber als das Beste, was darüber zu sagen ist, anerkannt und sich gefallen lassen: es ist eine ergreifende, rührende kleine Schrift, weil Strauß so viel guten Willen zum Jasagen hat. Weil er aber ein so durchaus ehrlicher Mensch ist und so durchaus ehrlich sich gibt, so bricht aus dem gewollten Ja das überzeugte Nein immer wieder unwiderstehlich hervor. Eben darum ist es freilich auch eine zwiespältige Schrift, wie sein Leben Jesu in der dritten Auflage zwiespältig geworden war. Bald genug war ihm deshalb — „seines kranken Habitus wegen" — das Schriftchen unangenehm und widerlich, wie er ebenso auch von den Änderungen der dritten Auflage bald genug wieder zu den Lesarten der ersten zurückgekehrt ist.

6. Die Berufung nach Zürich und der Züriputsch von 1839.

Genützt haben Strauß alle diese Konzessionen, wie Hausrath sagt[1]), „gar nichts: es ist die Praxis der Männer der Kirche zu allen Zeiten gewesen, die Ketzer erst zum Widerruf zu verführen, um sie dann, nachdem sie um ihre Popularität betrogen sind, um so bequemer zu vernichten".

[1]) Hausrath a. a. O. I, S. 326.

Diese Worte passen eher auf Hermann Schell als auf Strauß. Denn ganz so schlimm stand es mit ihm doch nicht. Erstens hatte sich Strauß nicht zum Widerruf verführen lassen, und zweitens war es auch weiterhin mit dem Vernichten von Strauß für die Kirche und die Theologie keine so bequeme und leichte Sache: das haben ja gerade die um Hausrath später blutig genug erfahren müssen. Rein menschlich betrachtet aber macht ihn uns diese rasch vorübergehende Anwandlung von Schwäche nur sympathischer und, wenn wir vollends an den in den Friedlichen Blättern hinzugekommenen Aufsatz über Justinus Kerner denken, nur um so liebenswürdiger: er war eben doch keine bloße Kriegsmaschine, sondern ein Mensch von Fleisch und Blut, mit Herz und mit Gemüt. Aber als er aus tiefstem Herzensbedürfnis, um nicht zu sagen: aus tiefster Not heraus friedesuchend der Welt seine Hand entgegenstreckte, da schlug sie ihm dieselbe aufs brutalste zurück.

Die Vorrede zu den „zwei friedlichen Blättern", in denen er jenen Aufsatz über Vergängliches und Bleibendes im Christentum mit dem über Justinus Kerner vereinigt besonders herausgab, ist datiert vom 15. März 1839. In ihrem Schlußsatz mit dem Dank „an die Züricher Frommen, welche im gegenwärtigen Augenblick so zart besorgt sich zeigen, zu verhüten, daß meine literarische Muße durch kein mir übertragenes Amt gestört werden möge", hat er, wie wir sehen, bereits die deutliche Empfindung von dem Scheitern seiner Züricher Hoffnungen.

Dieses Züricher Erlebnis wird gewöhnlich so erzählt: 1839 wurde Strauß von der radikalen Regierung des Kantons als Professor der Theologie an die Hochschule nach Zürich berufen, durch das aufgeregte Volk unter der Führung gläubiger Geistlichen wurde jedoch die Regierung gezwungen, die Berufung zurückzunehmen und Strauß zu pensionieren. Allein die Zurücknahme kam für jene zu spät und half ihr nichts mehr, sie erlag dem Unwillen des über Straußens Anstellung

empörten und sich empörenden Volkes und wurde durch einen Aufstand desselben nachträglich gestürzt. Hier mischt sich Wahrheit und Dichtung in eigentümlicher Weise. Wenn wir hören, daß die Berufung von Strauß am 2. Februar 1839 erging und am 18. März zurückgenommen wurde, die Revolution und der Sturz der Regierung aber erst ein halbes Jahr später, im September 1839, nachfolgte, so lassen schon diese Daten ahnen, daß die Dinge nicht so einfach liegen und zusammenhängen können; sie zeigen, daß Strauß mit dem „Züriputsch" vom September 1839 eigentlich recht wenig zu tun haben kann. Sehen wir also näher zu, vergessen aber nicht, daß wir nicht die Geschichte des Kantons Zürich, sondern vielmehr die Lebensgeschichte von Strauß zu schreiben haben.

Ich habe erzählt, daß im Sommer 1838 durch Elwerts Weggang an der Züricher Hochschule der Lehrstuhl für Kirchengeschichte und Dogmatik frei geworden war. Und wiederum bemühte sich Hitzig — nun schon zum dritten Male —, gleich sehr besorgt um seinen Freund wie um die theologische Fakultät, der er angehörte, für die Besetzung der Stelle durch Strauß. Er blieb aber mit diesem Antrag auch jetzt wieder in seiner Fakultät in der Minderheit, stand diesmal sogar ganz allein. Die Mehrheit, geführt von Alexander Schweizer, berief sich in ihrem Gutachten gegen Strauß auf das nur Negative in seiner Behandlung des Lebens Jesu auch noch in der dritten Auflage: „obwohl die letzte Auflage seines Werks in Vor- und Nachrede, sowie einige Stellen in seinen Streitschriften und ein populärer Aufsatz über Bleibendes und Vergängliches im Christentum positivere Sätze über die Person Christi teils zugegeben, teils selbst aufgestellt haben, so ist doch diesen Ideen noch kein irgend erheblicher Einfluß auf das Hauptwerk selbst gestattet, welches vielmehr immer noch als ein extremes Werk negativer Kritik vorliegt und dem Bewußtsein und Glauben der Kirche, namentlich der protestantischen, notwendig als eine Kriegs-

erklärung erscheinen muß.“ Auf die bloße Hoffnung hin aber, daß Dr. Strauß eine positivere Bahn einschlagen werde, könne die Fakultät unmöglich zu einer solchen Besetzung der einzigen ordentlichen Professur für neutestamentliche Fächer — in Wirklichkeit waren es die Fächer der Dogmatik und der Kirchengeschichte! — raten. Es müßte die Berufung von Strauß ein großes Ärgernis geben und würde vielleicht sogar eine offene Spaltung hervorrufen, „in welcher die Frommen leicht alle Wissenschaft, viele der Aufklärung Suchenden alle Frömmigkeit verschmähen würden“.

Dagegen erklärte der allezeit tapfere und fröhliche Hitzig in seinem Separatvotum, daß er sich weder durch die Besorgnis einer Bewegung unter den Predigern noch durch die abweichende Meinung seiner Herren Kollegen in seinem Eintreten für Strauß irre machen lasse. Seit zwei Jahren habe sich die Sache nur günstiger gewendet: in allen wesentlichen Punkten seien die kritischen Resultate des berühmten Buches unwiderlegt geblieben, und „in Extravaganzen, z. B. der Bestreitung der Echtheit des Evangeliums Johannes, habe Strauß selbst nachgegeben“; auch die Art, wie er sich in der dritten Auflage über den Stifter der christlichen Religion äußere, könne Hitzig für sich nur befriedigend nennen, erkenne doch Strauß an, daß Christo die oberste Stelle gebühre und im Selbstbewußtsein Jesu die Einheit des göttlichen Geistes mit dem menschlichen schöpferisch-urkräftig aufgetreten sei. Aus den Streitschriften aber schöpft Hitzig die Gewißheit, „daß Strauß wesentlich ein positiver Christ ist, kein Ungeist, der alles, nur nie das Rechte sieht, kein nur zum Verstören befähigter Negierer“. Gegenüber der vorherrschend verneinenden und zersetzenden Richtung im Leben Jesu werde ein Amt als Lehrer der Dogmatik ihn nötigen, eine positive Bahn einzuschlagen mit synthetischem Verfahren. Witzig wie er war und die intimsten Motive des Widerstandes seiner Herren Kollegen klug durchschauend und schonungslos bloßlegend, schließt er:

„Wenn ich erwäge, daß die Ernennung eines Lehrers der wissenschaftlichen Theologie und nicht die Kreierung eines Antistes (etwa = Generalsuperintendenten) die Frage ist, und daß Strauß die übrigen Fakultätsmitglieder wohl verdunkeln, nicht aber mit Vernichtung ihres Einflusses auf die Studierenden eine Richtung zur allein geltenden erheben werde, so kann ich nicht umhin, die Berufung des Dr. Strauß anzuraten."

So kam die Sache an den Erziehungsrat. Auch hier waren die Ansichten geteilt; in der Kommission beantragte eine Majorität die Berufung Landerers, ebenfalls eines Württembergers, die Minorität war für Strauß. In der Plenarsitzung, in der der wackere Philologe Kaspar Orelli energisch für Strauß eintrat, stimmten sieben Mitglieder für Landerer, sieben für Strauß. So kam es auf den Stichentscheid des Vorsitzenden, des Bürgermeisters Melchior Hirzel, an. Dieser hatte auf einer Reise nach Deutschland Strauß persönlich kennen gelernt und war entzückt und begeistert von dem Manne, dem er auch zutraute, daß er bei der bevorstehenden Reform des Kirchenwesens im Kanton Zürich in freiem Geiste ersprießlich mitwirken werde: so gab er den Ausschlag für Strauß. Da aber diese Entscheidung noch der Bestätigung des Regierungsrates bedurfte, so hatte die Opposition Zeit, mobil zu machen, zu wühlen und zu protestieren; und wirklich erließ schon zwei Tage nach jener Sitzung der Kirchenrat von Glattfelden eine Zuschrift an den Regierungsrat, worin dieser unter Drohungen ersucht wurde, die Wahl von Strauß nicht zu bestätigen; und die anderen Kapitel des Kantons schickten sich an, diesem Vorgang alsbald zu folgen.

Wir alle kennen das Schlagwort der Kirchlichen aller Konfessionen: die Religion ist in Gefahr! und wir wissen, wie leicht sich Volksmassen durch diesen Schlachtruf fanatisieren lassen. Im Kanton Zürich aber fiel damit nur der Funke in ein offenstehendes Pulverfaß. Seit 1830 war dort

— wir haben es schon gehört — an die Stelle der alten verrotteten Verfassung mit der privilegierten Züricher Stadtaristokratie an der Spitze eine neue liberal-demokratische Verfassung und Regierung getreten. Hand in Hand damit ging eine soziale Umwälzung durch das Aufkommen der Fabriken und die Verdrängung der kleinen Handweberei: aus dem vorwiegend Ackerbau treibenden wurde mehr und mehr ein Industriestaat. Natürlich mußte die neue Regierung viele Mißbräuche beseitigen und mit Veraltetem auf allen Gebieten aufräumen, wodurch sie sich zu ihren in Zürich wohnenden Gegnern, den Stadtaristokraten, von Anfang an nur immer neue Feinde schuf; daß dabei ihr Vorgehen nicht durchweg vorsichtig und besonnen war, versteht sich bei einem so radikalen Umschwung von selbst. Vor allem bedurfte das Schulwesen des Kantons einer gründlichen Erneuerung und Verbesserung; in der Heimat Pestalozzis lag die Volksschule noch tief im argen, sie war noch nicht wie in den meisten deutschen Staaten eine Pestalozzi-Schule. Im Herbst 1831 begann daher der neue Erziehungsrat energisch mit Reformen auch auf diesem Gebiet. Im Vordergrund stand dabei der Württemberger Thomas Scherr, der 1832 zum Direktor des neu eröffneten Schullehrerseminars in Küsnach ernannt wurde und als Mitglied des Erziehungsrates mit Orelli zusammen ein neues Schulgesetz auf moderner Grundlage entwarf und durchsetzte.

Mit dieser Schulreform griff man in ein arges Wespennest, nach vier Seiten mußte man dabei Front machen und Anstoß erregen: 1. mußten die untauglichen Mitglieder aus dem Lehrerstand entfernt werden; so schonend man dabei verfuhr, so fielen doch 104 der unwissendsten der eingeführten Prüfung zum Opfer. Natürlich waren diese abgesetzten alle mitsamt ihrer Sippe und ihrem ganzen sonstigen Anhang die geschworenen Gegner der neuen Ordnung. 2. betrieben die Fabrikanten ihr Geschäft vielfach mit Kinderarbeit, in der Weise, daß schulpflichtige Kinder sogar von

12 Uhr nachts bis 6 Uhr morgens in der Fabrik beschäftigt wurden, darunter manche, die noch nicht 9 Jahre alt waren, und dann natürlich am Vormittag die einen, am Nachmittag die andern zum Lernen viel zu müde waren. Daher wurde die Kinderarbeit — nach unseren Begriffen noch viel zu wenig — eingeschränkt: erst vom zwölften Jahr an sollten Kinder beschäftigt werden und diese nur bei Tag, hier aber teilweise noch bis zu 14 Stunden per Tag, in den Fabriken verwendet werden dürfen. Darüber waren die Fabrikanten empört, weil ihnen auf diese Weise die Arbeit verteuert wurde; auch ihr Haß richtete sich wieder besonders gegen den Seminardirektor Scherr, auf dessen Antrag hin diese notwendigen Beschränkungen verfügt worden waren. 3. Nicht minder unwillig waren die Bauern, deren Kinder, statt zum Mithelfen auf das Feld oder zum Geldverdienen in die Fabrik, nun in die Schule geschickt werden mußten, und die daher von der neuen Lehre wenig erbaut waren. 4. war den Geistlichen die Hebung des Lehrerstandes ein Dorn im Auge, das Selbstgefühl und die Ansprüche der in dem Küsnacher Seminar ausgebildeten Lehrer wuchsen — geben wir zu: bei manchen über das erlaubte Maß hinaus —, und gerade bei den besseren und fortgeschritteneren Elementen in den Gemeinden stieg infolge seiner höheren Ausbildung auch das Ansehen des Lehrers oft sogar auf Kosten des Geistlichen. Und außerdem wehte im Seminar Küsnach ein freier, ein sehr freier Geist, so daß sogar von Berlin her in Hengstenbergs „Evangelischer Kirchenzeitung" über den Religionsunterricht am Seminar und über die einseitige Verstandesbildung der Lehrer bewegliche Klage geführt wurde, wie wir sie gleich darauf unter Friedrich Wilhelm IV. in Preußen ebenso und seitdem immer wieder bald da bald dort ertönen hören. Dazu kam endlich noch der von Anfang der Neuordnung an bestehende Gegensatz zwischen Stadt und Land. Von den Geistlichen waren elf Zwölftel Stadtbürger von Zürich und als solche konservativ

und der neuen Ordnung der Dinge, die dem Lande das ihm gebührende Maß von politischen Rechten auf Kosten der Städter zuwies, auch politisch durchaus abgünstig.

Diese vielfache Opposition machte sich während der dreißiger Jahre wiederholt in Gewalttaten und Putschen Luft. 1832 wurde im gewerbereichen Uster die Baumwollspinnerei von Corrodi und Pfister aus Haß gegen die neuen Webemaschinen von einer erbitterten Masse von Bauern und Hand- und Heimarbeitern in Brand gesteckt, und 1834 drangen in Stadel die aufgehetzten Bauern in das Schulhaus, warfen die Lehrmittel auf die Straße und weigerten sich, ihre Kinder in die Schule zu schicken; Scherr, der Vielangefochtene, konnte sich nur von einer Leibwache seiner Seminaristen umgeben in gewissen Gegenden des Kantons öffentlich zeigen. Bei alledem war geistlicher Einfluß und geistliche Hetze mit tätig; einer der Pfarrer predigte schon jetzt — also lange vor Strauß! — über das Thema: „Was hat der Christ zu tun, wenn die Religion in Gefahr ist?“ Die Regierung ging einstweilen ihren Weg weiter, sie dachte sogar daran, nach der politischen nun auch die kirchliche Reform im Kanton, die nicht weniger nötig war, in Angriff zu nehmen. Das trug dann mit dazu bei, die vorher getrennt marschierenden Teile der Opposition vollends zusammenzuschweißen: die Stadtherren verbanden sich mit dem Landvolk durch das Bindeglied der Geistlichen, und die Fabrikherren gewann man durch den Hinweis auf die Schulpflicht der Kinder, die nur durch das neue Schulgesetz von den Fabriken ferngehalten werden; und so konnte man seit Beginn des Jahres 1838 laut und immer lauter von einer notwendigen Verjüngung, d. h. vom Sturz der Regierung reden hören.

Da kam zu Anfang 1839 die Berufung von Strauß; und nun hatte man einen weithin sichtbaren Vorwand, mit dem man neuerdings auf die Massen wirken konnte: die Religion ist in Gefahr! und man hatte den Namen, das

Stich- und Schimpfwort für die Freunde der neuen Ordnung und der Reform: man nannte sie kurzweg „die Strußen".

Der Regierungsrat hatte in der Sache von Straußens Berufung zu entscheiden. Zufälligerweise stand aber die Tagung des Großen Rats vor der Tür, und so nahmen die Gegner die Gelegenheit wahr, vor der Entscheidung des Regierungsrats die Frage an die Volksvertretung zu bringen, was offenbar der Regierung nicht unlieb war. Im Großen Rat stellte der Antistes Füßli am 31. Januar die Motion: „es solle durch ein Gesetz dem Kirchenrat Einfluß auf die Wahl der theologischen Professoren gegeben werden". Wurde das angenommen, so hieß das soviel als: der Große Rat wünscht, daß der Regierungsrat die Bestätigung von Strauß versagt; denn der Kirchenrat war gegen Strauß. Das erkannte Feind und Freund, und in diesem Sinne wurde denn auch zehn Stunden lang über die Motion von Füßli, in Wahrheit über die Berufung von Strauß debattiert. Die Debatte stand auf einer geradezu staunenswerten Höhe, wenn auch einzelne, wie der Dekan Vögeli, mit verleumderischen Worten zu wirken suchten, wie denen, daß Strauß unheilig umgehe mit dem Heiligen. Beide Parteien schickten ihre besten Kräfte in den Kampf, und diese brachten das Für und Wider in durchweg würdiger und überaus wirkungsvoller Weise zum Ausdruck. Gegen Strauß sprachen u. a. Alexander Schweizer und Dr. Bluntschli. Jener vertrat natürlich die Anschauungen der Fakultätsmehrheit auch vor dem Großen Rat; daß der liberale Theologe dabei für die Forderung des Antistes Füßli eintreten mußte, die seitdem immer wieder und überall nur von den reaktionär-kirchlichen Parteien erhoben wird, war ihm wohl selbst peinlich. Bluntschli, damals noch nicht der freisinnige Politiker Badens, noch nicht Führer des Deutschen Protestantenvereins, sondern ein steifer, aristokratischer Stadtzüricher und als Korrespondent der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" der giftigste und gefähr-

lichste Gegner des liberalen Regiments, sprach vornehm vom wissenschaftlichen und sittlichen Charakter Straußens und trat geschickt für die Versöhnung von Glauben und Wissen als die Hauptaufgabe unserer Zeit in die Schranken; diese herbeizuführen scheine ihm aber Strauß nicht der rechte Mann zu sein; wenn aber doch, nun so werden ja die Resultate seiner Arbeit zum Gemeingut auch der Züricher Professoren werden, ob Strauß in Stuttgart oder in Zürich wohne[1]). Die Gegenseite vertraten besonders würdig und warm der Bürgermeister Hirzel und der Erziehungsrat

---

[1]) Nach Hausrath, Rothe II, S. 425 verleugnete Bluntschli auch in seiner liberalen Ära in Heidelberg sein Auftreten gegen Strauß nicht. „Wenn eine Berufung," sagte er, „ein Land so aufregt wie die Berufung von Strauß den Kanton Zürich aufgeregt hat, setze ich jeden Professor ab, und wenn ich mit seiner Theorie zehnmal einverstanden bin." Er hatte inzwischen offenbar vergessen, von wem und durch was das Land so aufgeregt worden war und welche Rolle er selber als konservativer Stadtzüricher und Kreuzkorrespondent der „Allg. Zeitung" dabei gespielt hatte. Vielleicht hätte er es sich mit Worten aus einem nachher zu erwähnenden satirischen Epos ins Gedächtnis zurückrufen können:

Herr Bluntschli war es, der die Kraft
Von Geist, Talent und Wissenschaft
Als Dirne hat verhandelt.
Er ist der Kreuzkorrespondent
Der Allgemeinen Zeitung,
Den jeder gute Schweizer kennt
An seiner Giftbereitung.
Er ist der Sohn, der Tag für Tag
Der Welt die Scham entblößen mag
Helvetias, seiner Mutter . . .
Er lebt in Achselträgerei:
Sein Mittel ist die Heuchelei,
Sein Ziel, im Trüben fischen.
Den Glauben führt er in dem Mund,
Die Tugend auf der Zungen;
Er hat sein Liedlein manche Stund
Dem Publikum gesungen;

Keller. Jener betonte vor allem die Notwendigkeit des Fortschritts auch auf kirchlichem Gebiet, dieser führte den Gedanken aus: die Grundidee des Protestantismus ist freie Forschung nach Wahrheit. In später Abendstunde endlich kam die Entscheidung; mit 98 gegen 49 Stimmen wurde die Motion des Antistes für unerheblich erklärt; damit hatten die berufenen Vertreter des Volkes mit zwei drittel Majorität die Berufung von Strauß gebilligt. Und nun bestätigte auch der Regierungsrat am 2. Februar mit 15 gegen 3 Stimmen seine Wahl: Strauß wurde zum ordentlichen Professor für Dogmatik und Kirchengeschichte in Zürich, mit 2000 Fr. Gehalt ernannt. Die Sache schien entschieden.

Allein die Rechnung war ohne die Opposition gemacht; denn nun erst rührte sich diese mit aller Macht, „die Religion ist in Gefahr!“[1]) tönte es am nächsten Sonntag fast von allen Kanzeln des Landes, die konservativen Zeitungen gerieten langsam in Feuer, eine Sturmpetition wurde vorbereitet und zu dem Zweck ein Zentralkomitee — das sogenannte Glaubenskomitee — eingesetzt, an dessen Spitze der Fabrikant Hürlimann-Landis von Richterschwyl trat. Es war dies derselbe fromme Mann, von dem Scherr erzählt,

---

Nur schade, daß den Ziegenfuß
Man in den Werken sehen muß
Des Herrn Mephisto-Bluntschli.

Und noch mehr muß er, als er in Heidelberg sich in der angegebenen Weise zu rechtfertigen suchte, vergessen haben, um welche Frage es sich in jener Sitzung des Großen Rats in Zürich eigentlich gehandelt hat, um die Motion des Antistes, daß dem Kirchenrat Einfluß auf die Wahl der theologischen Professoren gegeben werden solle. Dagegen hat aber ja der Deutsche Protestantenverein, dessen Vorsitzender Bluntschli in Heidelberg war, zu allen Zeiten, mit aller Macht und mit Fug und Recht energischen Widerstand geleistet.

[1]) Die Religion ist in Gefahr!
Man will den alten Glauben,
Darauf man schlief dreihundert Jahr,
Dem Zürivolke rauben.

daß er, weil die Kinder im Kanton Zürich zur Schule angehalten wurden, aus dem Kanton Schwyz für seine Fabrik Scharen von Kindern bezogen habe, um die billige Kinderarbeit nicht entbehren zu müssen. Unter seiner Führung wurden Versammlungen auf Versammlungen gehalten und Beschlüsse auf Beschlüsse gefaßt, alle nach der immer lauter angestimmten Melodie: „Strauß darf und soll nicht kommen."

Der Bürgermeister Hirzel suchte das Volk durch öffentliche Darlegung der positiven Gedanken von Strauß zu beruhigen; aber unglücklicherweise verfielen seine zwei Flugblätter vom 10. Februar dem Fluche der Lächerlichkeit und teilweise auch pöbelhafter Verleumdung, namentlich das erste, in welchem er sich „an seine Mitmenschen im Kanton Zürich", „an seine Mitbürger und Mitbürgerinnen zu Stadt und Land" wandte und ihnen u. a. aus seiner persönlichen Bekanntschaft mit Strauß heraus zurief: „Lernt ihn nur erst kennen, diesen denkenden, sittlichen, gläubigen Mann. Wer weiß, der schöne Fremdling, den Ihr jetzt zu hassen wähnt, wird Euch noch von Herzen lieb." Und ebensowenig nützte ein Aufruf des Regierungsrats an das Volk. Auch konnte unter solchen Umständen ein Sendschreiben von Paulus in Heidelberg nicht verfangen, der sich durch dieses Eintreten für den Gegner von gestern persönlich von seiner allerbesten Seite gezeigt hat.

Vom selben Tage wie dieser Aufruf von Paulus, vom 18. Februar, ist auch das Schreiben datiert, in dem Strauß dem Erziehungsrat gegenüber sich bereit erklärt, dem ehrenvollen Ruf Folge zu leisten. „Den Dank," schreibt er, „zu welchem mich das Vertrauen des hochpreislichen Erziehungsrats verpflichtet, werde ich tatsächlich dadurch abzutragen suchen, daß ich alle meine Kräfte aufbiete, um die Pflichten meines neuen Amts zu erfüllen und zum Gedeihen und Flore der Züricher Hochschule in meinem Teile mitzuwirken. Die mancherlei Befürchtungen, welche meiner religiösen Ansichten wegen unter Ihrem Volke laut geworden sind, hat

bereits Herr Bürgermeister Hirzel in öffentlichen Bekanntmachungen zu beseitigen gesucht, deren Inhalt ich dankbar als vollkommen mit meinem Sinn übereinstimmend anerkenne. In der Tat zähle ich es gar nicht zu den schwierigen Aufgaben, die ich an meinem neuen Posten zu lösen haben werde, die Gemüter derjenigen zu beruhigen, welche in mir einen Mann vermuten, der die ihm übertragene Stellung an Ihrer Universität zur Untergrabung der bestehenden Religion zu benützen im Sinne habe. Befürchtungen dieser Art müssen sich ja ebensobald verlieren, als man sehen wird, wie ich, weit entfernt, in ein fremdes Gebiet übergreifen und die Gemeinden in ihrem Glauben und ihrer Religionsübung stören zu wollen, mich rein innerhalb der Grenzen meines wissenschaftlichen Berufes halten und auch in diesem dahin wirken werde, daß die göttlichen Grundwahrheiten des Christentums geachtet und im Geiste dieser Achtung immer mehr vom menschlichen Beiwesen gereinigt werden. Möge es mir nur gelingen, so gewiß ich meinen ehrenwerten Gegnern in Zürich bald genug einen andern zu zeigen hoffe, als den sie in mir verabscheuen, meinen verehrten Gönnern umgekehrt mich möglichst als denjenigen zu bewähren, welchen ihr Wohlwollen in mir voraussetzt." Ganz so zuversichtlich, wie es hier klingt, äußerte er sich in seinen Briefen aus jenen Tagen freilich nicht, wie er denn von Anfang an am Gelingen der Sache gezweifelt und bald genug resigniert verzweifelt hat.

Der Erziehungsrat aber faßte unter dem Eindruck des wachsenden Widerstandes am Tage, wo ihm dieses Schreiben von Strauß zukam, den Beschluß, es „sei unter den gegenwärtigen Umständen die Entscheidung über den Zeitpunkt der Einberufung zu verschieben; das Präsidium solle dem Herrn Dr. Strauß die Gründe mitteilen, warum gegenwärtig die wirkliche Einberufung noch nicht stattfinde". Das war der erste Schritt zurück, das erste Anzeichen schwächlicher Nachgiebigkeit seitens der Regierenden. Es kam aber bald noch viel schlimmer.

Am 1. März erließ das Zentralkomitee Hürlimanns eine nach unseren Begriffen unverschämte Adresse an den Regierungsrat, die als erste Forderung nun auch ihrerseits aussprach: Strauß darf und soll nicht kommen, und die es „wagte", der Behörde vorzuschlagen: 1. daß die Berufung des Dr. Strauß von Ludwigsburg zurückgenommen und daß derselbe niemals an irgendeiner Lehranstalt des Kantons Zürich [1]) angestellt werde; 2. daß dagegen ein wissenschaftlich ausgezeichneter Professor der Dogmatik von entschiedener evangelisch-christlicher Gesinnung berufen werde. Um aber gewiß nicht mißverstanden zu werden, schloß das Schriftstück mit der Drohung: „Wir geben schließlich der h. Regierung die Folgen zu bedenken, die aus der Verweigerung unserer Forderungen für sie und für das ganze Land hervorgehen müssen"; d. h. die konservative Gesellschaft drohte mit — der Revolution. In der Sturmpetition aber, die wirklich, von den Geistlichen kolportiert, durch alle Gemeinden des Kantons lief und etwa 40 000 Unterschriften erhielt, drückte sich das Glaubenskomitee noch deutlicher aus: Strauß soll und muß entlassen werden! hieß es da; daß der Kirchenrat die Wahlen aller Professoren an der theologischen Fakultät zu prüfen und nach Gutdünken zu bestätigen habe, wurde für die Zukunft gefordert; und endlich die Schule —! „Es solle die religiöse Richtung im ganzen Schulwesen, den höheren und niederen Volksschulen und im Schullehrer-Seminar mehr vorherrschen und eine beförderliche Totalrevision des Seminargesetzes vorgenommen und einzig solchen Männern die Wirksamkeit am Seminar anvertraut werden, welche sich durch Wort und Tat zur evangelisch-reformierten Lehre und zur Bildung der Zöglinge in diesem Sinne bekennen." Von Scherr speziell aber hieß es in einem beigefügten Begleitschreiben: er habe zwar

[1]) Also auch an keinem Gymnasium und auch nicht an der philosophischen Fakultät der Züricher Hochschule!

das Vertrauen des Volkes verloren; allein den durch das ganze Land gehenden Ruf: der jetzige Seminardirektor soll seiner Stelle enthoben werden, wolle das Zentralkomitee doch nicht zu dem seinigen machen; es wäre das eines wackeren Volkes nicht würdig, und es genüge auch, die Gewalt des Direktors in ihre gehörigen Schranken zu weisen. Scherr hat darauf ein ausführliches Rechtfertigungsschreiben an die Zweiundzwanzig des sogenannten Glaubenskomitees erlassen, in welchem er die wahren Gründe dieser gegen ihn und sein Wirken gerichteten Bewegung schonungslos bloßlegt, die ihm wegen seiner „Anmaßung und unbegrenzten Machtvollkommenheit" gemachten Vorwürfe und den Zweifel an seinem evangelischen Glauben energisch zurückweist und die „neuen Lehrer" gegen die Beschuldigung dünkelhafter Unbescheidenheit verteidigt. Der See aber raste weiter und wollte seine Opfer haben.

Auch der Regierungsrat lenkte jetzt ein. Zwar dem Zentralkomitee gab er seine Adresse „als eine grobe und anstandswidrige" zurück, aber den Erziehungsrat lud er nun doch zum Berichte ein, ob Professor Dr. Strauß nach dem Gesetz in den Ruhestand versetzt werden könne, da seine Berufung eine vielfach ausgesprochene öffentliche Meinung gegen sich habe und deswegen seine Wirksamkeit der notwendigen Bedingungen einer nützlichen Berufstätigkeit ermangele. Dieses Sichselbstaufgeben der Regierung entmutigte natürlich auch die Freunde von Strauß, die ihrerseits eben daran waren, Gegenerklärungen gegen das Glaubenskomitee unterzeichnen zu lassen, wobei sie sich freilich nicht auf so große Zahlen berufen konnten wie dieses.

In diesem Augenblick griff Strauß auf Drängen seiner Freunde selbst in die Bewegung ein: er erließ ein Sendschreiben an die Herren Bürgermeister Hirzel, Professor Orelli und Professor Hitzig, das Orelli mit einem eindringlichen Vorwort an seine Mitbürger alsbald veröffentlichte. Strauß sagt hier gewissermaßen seinen Glauben vor dem Züricher

Volk auf, und das ist immer mißlich. Es waren ähnliche Gedanken, wie er sie vor wenigen Monaten in jenem Aufsatz über Vergängliches und Bleibendes im Christentum ausgeführt hatte, nur daß das Nein bereits wieder stärker anklingt als das Ja: er war eben innerlich überzeugt, daß doch alles umsonst sei und aus der ganzen Sache nichts werden könne. Daher konnte er seiner Stimmung wohl nur mühsam noch diese friedlicheren Töne abgewinnen. Das durch fanatische Geistliche aufgehetzte Volk aber hörte natürlich ohnedies nur das Nein aus seinen Worten heraus, wenn er z. B. von Christus sagt: „So ist uns Christus der Sohn zweier frommer Eheleute, des Joseph und der Maria; aber die Frucht ihrer Vereinigung heiligte Gott; er blies ihr die schöne, reine Seele, den hohen und gewaltigen Geist ein, der sich schon frühzeitig in dem Kinde zeigte: und darum nennen wir mit vollem Rechte den Menschensohn auch Sohn Gottes. Und so die übrigen Wunder in seinem Leben. Zweimal soll Gott selbst über ihn heruntergerufen haben, daß er sein lieber Sohn sei, an dem er ein Wohlgefallen habe, und den die Menschen hören sollen. Was verlieren wir aber, wenn wir diese Erzählungen bezweifeln? Daß der Anstoß wegfällt, den es uns macht, uns Gott mit menschlicher Stimme redend zu denken, das werden wir doch wohl keinen Verlust nennen? Weiter aber fällt nichts weg; denn daß Gott an einem Leben, wie das Leben Jesu war, Wohlgefallen haben mußte, und daß wir nichts Besseres tun können als uns an ihn zu halten, das wissen wir ohne ausdrückliche Erklärung, wenn wir die Gottseligkeit und Reinheit jenes Lebens betrachten und dann an Gott und seine Heiligkeit auf der einen, an unsere Bestimmung auf der andern Seite denken. Mehr also verlieren wir mit jenen Himmelsstimmen nicht, als für ein schönes Gemälde verloren geht, von welchem ein angeklebter Zettel weggenommen wird, der die überflüssige Versicherung enthält, daß es ein schönes Gemälde sei. Ob Christus Kranke durch bloßes Wort und Berührung geheilt

habe, was liegt uns daran? Uns hilft er nicht mehr mittels besonderer Kräfte, wie den Blinden zu Jericho oder den Aussätzigen und den Lahmen in Kapernaum oder den Toten zu Nain und Bethanien: sondern uns öffnet er durch seine Lehren die Augen, daß wir einsehen, was Gottes heiliger Wille mit uns ist; uns stärkt er durch seine Ermahnungen und Verheißungen die gelähmte Kraft, seinem Vorbild nachzuringen; reinigt durch seinen Geist unser Herz und erweckt uns durch die Gemeinschaft seines Lebens, in die er uns aufnimmt, zum neuen Leben der Heiligkeit und Gerechtigkeit." Und fast noch unbefriedigender war für den „Kinderglauben" derer, an die sein Schreiben doch auch gerichtet war, sicherlich das, was er über die Wunder sagte: „Die Wunder im Sinne des alten Volksglaubens können nur für denjenigen einen besondern Wert haben, der unfähig ist, in der natürlichen Einrichtung der Welt die Macht und Weisheit des Schöpfers zu erkennen; und wir, die man beschuldigt, nicht an die Wunder zu glauben, die Gott im jüdischen Lande zur Zeit des Moses und der Propheten, Jesu und der Apostel getan, machen aus diesen nur deswegen nichts Besonderes, weil sie uns wie ein Tropfen im Meere verschwinden unter den zahllosen Wundern, welche Gott täglich und stündlich in allen Teilen der von ihm geschaffenen und erhaltenen Welt verrichtet." Öl in die Flammen aber goß er durch die scharfen Schlußworte, daß er „nicht zu reden habe mit jener aufgereizten Masse, die von einem gewiß nicht christlichen Ketzerhasse glühe und unter dem Deckmantel der Frömmigkeit alle möglichen andern weltlichen Interessen verfechten wolle, des Spruches Christi eingedenk, der solcherlei Menschen das Kleinod religiöser Überzeugung vorzulegen ausdrücklich verbiete." Die Geistlichen endlich, die er in seiner Sache am wenigsten als unparteiische Richter anerkennen konnte, reizte er durch die Vergleichung ihrer Feindschaft gegen ihn mit „der Erbitterung der Zunftgenossen gegen eine neue Erfindung, mittels welcher ihr Geschäft auf einfachere Weise,

als sie es erlernt haben, betrieben wird: die meisten Geistlichen sind nur darauf eingeübt, mittels des Klebens am Buchstaben der biblischen Erzählungen und Vorstellungen fromme Gefühle in ihren Zuhörern zu erwecken; daß wir uns anheischig machen, auch bei freierer Ansicht von der Bibel uns und andere zu erbauen, setzt sie in Verlegenheit und erregt ihren Unwillen, weil sie darauf nicht eingerichtet sind".

Allein dieses Schreiben, das nichts nützte, schadete auch nichts mehr; denn es kam, wie die meisten von den zahllosen Flugschriften jener Tage, zu spät. Zwar der Erziehungsrat, den die Regierung zum Bericht aufgefordert hatte, blieb erfreulich fest und weigerte sich, aus sachlichen Gründen „den Herrn Professor Strauß in den Ruhestand zu versetzen, abgesehen von den Rechten, welche dem Herrn Professor Strauß als wohlerworbene zustehen mögen". Dagegen versuchte er es mit einem Vermittlungsvorschlag, der ja seit jenen Tagen vielfach Schule gemacht hat: es sollte eine zweite Professur für Dogmatik errichtet und diese durch einen anerkannt orthodoxen Theologen besetzt werden. Der Regierungsrat aber entschied anders: um sich zu decken, berief er den Großen Rat auf den 18. März zu einer außerordentlichen Sitzung und legte diesem als seine Ansicht vor, „daß nach den vorliegenden notorischen Tatsachen eine nützliche Berufstätigkeit des Herrn Dr. Strauß an hiesiger Hochschule unmöglich erscheine, derselbe demnach in Ruhestand versetzt und für anderweitige angemessene Besetzung der hiermit erledigten Stelle gesorgt werden solle". Die Liberalen sahen darin mit Recht eine Verfassungsverletzung: denn der Große Rat war gesetzgebende Behörde und hatte nicht in die Geschäfte der Vollziehungsbehörden einzugreifen; auch glaubten sie durch das Nachgeben gegen das Glaubenskomitee die akademische Lehrfreiheit in höchstem Grade bedroht. Sie sahen aber auch, daß bleiche Angst viele auch der liberalen Ratsherren umgestimmt hatte, und so hielten die ra-

dikaleren Elemente es für das geringere Opfer, die temporäre Aufhebung der Hochschule zu beantragen und dadurch wenigstens die höchsten Güter des Staates, — Verfassung und Lehr- und Glaubensfreiheit zu retten. In diesem Stadium kam die Sache vor den Großen Rat. Noch einmal trafen die Geister in Rede und Gegenrede hart aufeinander, und wieder standen die Hirzel und Keller auf seiten von Strauß und verurteilten die in ihrer Quelle, ihrer Entwicklung und ihren Resultaten durchaus unreine Bewegung aufs schärfste. Bluntschli und Professor Schweizer vertraten wiederum die Sache der Opposition: Schweizer mehr wie ein Angeklagter, der sich zu verteidigen hatte gegen die nicht unbegründete Behauptung der Gegner, daß auf der Seite, auf der er stehe, schlechte Mittel angewandt worden seien, und gegen den ihn offenbar besonders kränkenden Vorwurf, daß er ja selber ähnliche Ansichten habe wie Strauß. Er sei Schleiermachianer, rief er, und „es ist ein großer Unterschied zwischen Strauß und Schleiermacher". Bluntschli wandte sich vor allem gegen die unglücklich ausgeklügelte Motion auf Aufhebung der Hochschule und konnte natürlich leicht ihre politische Verwerflichkeit nachweisen. „Meine Rede schnitt am tiefsten ein", bezeugt er sich selber[1]); und sie war auch wirklich geschickt, konnte er sich doch diesem radikalen Antrag gegenüber in die imponierende Toga des weitblickenden Staatsmannes hüllen und den Segen der Hochschule für den Kanton mit bildungsfreundlichen Worten eindringlich dartun.

Aber auf Reden kam es jetzt nicht mehr an: derselbe Rat, der sich vor sieben Wochen mit zwei drittel Mehrheit

---

[1]) Denkwürdiges aus meinem Leben von J. C. Bluntschli, 1. Teil, 1884, S. 222. Das Bild, das Bluntschli hier von der Bewegung und von seinem Anteil daran entwirft, ist stark retuschiert, und die Darstellung wie dieses ganze Denkmal menschlicher Eitelkeit und kindlicher Freude an sich selber lediglich darauf berechnet, ut palmam primum in suam gloriam adipisceretur.

für Strauß erklärt hatte, beschloß mit 149 Stimmen von 180, Dr. Strauß in Ruhestand zu versetzen; der Vermittlungsantrag, die Wahl von Strauß aufrecht zu erhalten und eine zweite Professur für Dogmatik zu errichten, ihm also einen „Strafprofessor" zur Seite zu stellen, erhielt nur 38 Stimmen. Daß die Motion auf Aufhebung der Hochschule für erheblich erklärt wurde, hatte nur die Bedeutung eines Rückzugsgefechtes und blieb ohne Folgen. Unter diesen Umständen fügte sich natürlich auch der Erziehungsrat, nur drei Mitglieder desselben beharrten auch jetzt noch auf ihrem Widerstand; aber selbst Hirzel und Orelli stimmten der Pensionierung von Strauß zu, Orelli mit dem bittern Ruf: „So habt Ihr abermals einen Ketzer abgeschlachtet, nehmt Euer Opfer hin, bratet ihn, zehret ihn auf." Strauß wurde mit einem jährlichen Ruhegehalt von 1000 alten Schweizer Franken in Ruhestand versetzt.

Das führte zu einem Nachspiel. Natürlich triumphierte das Glaubenskomitee des Herrn Hürlimann-Landis in einer öffentlichen Ansprache an seine werten Mitbürger und teuren Freunde laut über den erfochtenen Sieg: „Euer einstimmiger Zuruf, so bestimmt ausgesprochen, hat die Kirche unseres Landes gerettet, und Euer streng an den Gesetzen sich haltendes, in ruhiger Festigkeit seinen hochwichtigen Zweck unerschütterlich verfolgendes Benehmen das Vaterland vor großem Unglück bewahrt." Aber in den Freudenbecher fiel ein Wermutstropfen: „Wofür sollen wir, fragt sich mancher redliche Arbeiter, einem Manne, der dem Lande nicht allein nichts geleistet, sondern Schaden und Zwietracht gebracht hat, alle Jahre 1000 Franken zahlen?" Dem gegenüber bittet das Komitee, zu bedenken, daß dieses Opfer, nach der Ansicht des hohen Großen Rats, „für des Landes Ruhe nötig war und daß wir diese Ansicht als gute Bürger ehren sollen"; aber perfid fügt das Schreiben hinzu: „Wenn Herr Strauß dieses Geld annimmt, so stellt er sich dadurch vor aller Welt als einen unehrenhaften und habsüchtigen Mann dar, von dessen

Sittlichkeit usw. dann wohl niemand mehr viel zu rühmen wagen wird, dem dafür dann vielmehr die Verachtung jedes Biedermanns zuteil werden und um so sicherer jedes Wirken als Lehrer abgeschnitten sein wird." Doch nicht nur seine frommen Gegner zogen in dieser brutalen Weise gegen die „wohlerworbenen Rechte" von Strauß, welche der Erziehungsrat des Kantons Zürich als solche anerkannt hatte, zu Felde; auch Freunde, die ihn schon vorher im dringendsten Moment vergebens zum freiwilligen Verzicht auf die Professur zu bewegen versucht hatten, rieten ihm, unter solchen Umständen wenigstens auf die 1000 Franken zu verzichten oder sie, falls er das nicht wolle, doch sicher Züricher Anstalten zu überweisen. Strauß aber ließ sich weder von jenen Insulten des Herrn Hürlimann noch von diesen ängstlichen Freunden von seinem Recht abbringen, er blieb auf seinem Schein und nahm die 1000 Franken an. Daß er sich darin mit Baur eins wußte, der ihn in diesen Tagen in Stuttgart besuchte, war ihm eine besondere Freude und wahre Beruhigung. In einem ausführlichen und würdig gehaltenen Schreiben an den Erziehungsrat von Zürich motivierte er die Annahme so: „Dem hochpreislichen Erziehungsrat des Kantons Zürich habe ich, in ergebenster Beantwortung seiner Eröffnung der Beschlüsse vom 18. und 19. vorigen Monats, vor allem für die Beharrlichkeit zu danken, mit welcher er meine Rechte als wirklich berufenen Professors an der dortigen Hochschule, soweit es an ihm lag, aufrecht gehalten und erst der Notwendigkeit weichend meine Berufung zurückgenommen hat. — Gegen die Anwendung des § 185 Ihres organischen Schulgesetzes[1])

[1]) Dieser § 185 lautete so: „Der Erziehungsrat ist befugt, unter Vorbehalt der Genehmigung des Regierungsrats, einen Lehrer, welcher durch Alter oder andere unverschuldete Ursachen außerstand gesetzt wird, seine Stelle zu versehen, in Ruhestand zu versetzen, in welchem Falle demselben nicht mehr als die Hälfte seines fixen Einkommens entzogen werden kann." Strauß war wegen unverschuldeter Ursachen außerstande, sein Amt anzutreten, und erhielt daher die Hälfte des ihm bestimmten Gehalts von 2000 Franken.

auf meinen Fall stünde mir zwar, wie mich kundige Freunde versichern, rechtskräftige Einrede zu, deren ich mich jedoch, um eine schon allzulang verhandelte Sache nicht noch weiter fortzuspinnen und zu verwickeln, lieber begeben will. — Den für mich festgesetzten Ruhegehalt von 1000 Franken betreffend, ist mir von manchen Seiten die Erwartung fast als Forderung entgegengetreten, daß ich denselben ausschlagen werde. Begreiflich! Wer ist nicht gern großmütig auf fremde Kosten, und vollends gar, wenn ihm selbst dadurch Kosten erspart werden! So hat insbesondere das Züricher Glaubenskomitee in seiner Abschiedsproklamation mir ordentlich einen moralischen Zwang anzutun versucht durch die öffentlich ausgesprochene Behauptung, da ich der dortigen Hochschule keine Dienste geleistet, mithin auch keinen Ruhegehalt verdient habe, so könnte meine Annahme desselben nur aus unehrenhaften, habsüchtigen Beweggründen erklärt werden. Allein das Glaubenskomitee glaube nur nicht, mich durch Insinuationen, zumal so plumper Art, forcieren zu können. Es könnte wissen, daß ich gewohnt bin, nach Überzeugung meinen eigenen Weg zu gehen, unbekümmert um das Geschrei einer kleineren oder größeren Masse, des halben oder ganzen Publikums. Meine Überzeugung in dieser Sache beruht aber auf folgenden Punkten, deren ausführlichere Erörterung mir der hochpreisliche Erziehungsrat, obwohl sie Seiner Einsicht gegenüber ohne Zweifel entbehrlich wäre, dennoch mit Rücksicht auf das Publikum, dem die öffentlichen Blätter diese Zuschrift vorlegen werden, hier gestatten möge. — Ein Rechtsanspruch auf eine Pension muß mir doch wohl zustehen, sonst würde schwerlich die oberste Behörde eines mir fremden und überdies zu meinen Ungunsten aufgeregten Landes mir eine solche beinahe einstimmig zuerkannt haben. — Was aber den moralischen Anspruch betrifft, so habe ich zwar allerdings der Republik Zürich keinen Dienst leisten noch Nutzen bringen können, in einem Amt, an dessen Antritt ich ohne meine Schuld ver-

hindert worden bin; aber die andere Frage ist, ob nicht die Züricher Regierung durch ihre Berufung und deren nachherige Zurücknahme mir einen Nachteil zugefügt hat, für welchen ich eine Entschädigung ansprechen kann. Für die Beschimpfungen, welchen in Ihrem Kanton diese Zeit her mein Name ausgesetzt gewesen ist, würde eine pekuniäre Schadloshaltung nicht einmal genügen; vielmehr jedoch kommen sie hier gar nicht in Anschlag, da sie in den Augen aller Vernünftigen, statt mich zu beschmutzen, auf ihre Urheber zurückgefallen sind. Aber folgendes kommt in Betracht. Ich habe um die in Zürich erledigte Stelle mich nicht beworben; meine dortigen Freunde wußten nur im allgemeinen um meine Geneigtheit, eine theologische Professur, von woher mir dieselbe geboten würde, anzunehmen. Hätte nun Zürich mich unberufen gelassen, so hätte vielleicht in kurzem eine deutsche Regierung diesen Versuch gemacht und durchgeführt, wogegen jetzt die Auftritte in Ihrem Kanton, die man freilich nur mit Unrecht als einen Vorgang für Deutschland betrachten würde, doch dieser und jener Regierung gegen einen solchen Schritt Bedenken erregen können. — Den Ehrenpunkt ferner betreffend, so sehe ich auch von dieser Seite nicht, was meiner Annahme des mir zukommenden Ruhegehalts entgegenstehen soll. Da ich denselben keiner Gnade, sondern dem Gesetz und Recht verdanke, so legt er mir keinerlei Verbindlichkeit oder Zwang auf, wodurch meine Unabhängigkeit gefährdet würde. Auch das trifft nicht zu, daß es unangemessen sei, von solchen einen Gehalt anzunehmen, die sich meine Dienste verbeten haben. Denn den Gehalt werde ich ja nicht von der Partei meiner Gegner beziehen, sondern von der Regierung, die über den Parteien steht. Selbst aber wenn es eine Beisteuer von den einzelnen Mitgliedern des Glaubenskomitees wäre, so hat es noch niemals für entehrend gegolten, von Feinden Gelder zu beziehen, deren Entrichtung ihnen durch Recht und Vertrag auferlegt war. — Nach allem Bisherigen

kommt eigentlich die Frage gar nicht mehr in Betracht, ob ich eines solchen Einkommens bedarf oder nicht. Kommt mir dasselbe von Rechts wegen zu, und kann es ehrenhalber von mir angenommen werden: so hat niemand danach zu fragen, ob ich dasselbe nicht möglicherweise auch entbehren könnte. Dessenungeachtet hat man, wie ich vernehme, über meine ökonomischen Verhältnisse die übertriebensten Vorstellungen in Umlauf gebracht, die zwar zu meinen Ungunsten erfunden sind, sofern sie meinen voraussetzlichen Beschluß, die Pension anzunehmen, im gehässigsten Lichte zeigen sollten, mich aber dennoch deswegen freuen, weil sie für die Leichtigkeit grundloser Mythen- und Sagenbildung, selbst noch in unserer Zeit, schlagende Belege sind. Da ich, wie gesagt, nähere Auskunft über diesen Punkt dem größeren Publikum nicht schuldig bin, Sie aber eine solche nicht verlangen und die mir näher Stehenden ihrer nicht erst bedürfen, so sage ich hier nur so viel, daß es mir von dieser Seite als Leichtsinn oder Prahlerei erscheinen müßte, einen Beitrag zur Sicherung meiner bürgerlichen und damit auch meiner literarischen Unabhängigkeit, den mein gutes Recht mir bietet, ohne weiteres von der Hand zu weisen, um dem Publikum eine Großmutsszene zum besten zu geben — oder vielmehr einen Akt der Selbstverurteilung. Denn was ist das Verlangen, daß ich die mir zukommende Pension nicht annehmen solle, anders, als die Fortsetzung des früheren, ich hätte der mir übertragenen Stelle freiwillig entsagen sollen? Und woraus ging diese Forderung hervor, als aus dem Urteil, daß mir ein theologisches Lehramt von vornherein nicht gebührt habe? Wie man mir aber jetzt anmutet, auf den Züricher Gehalt zu verzichten, so hat man längst zu demjenigen scheel gesehen, was meine Schriften mir einbrachten, und dies bald in gehässiger Absicht vergrößert, bald mir sogar den lächerlichsten Vorwurf daraus gemacht, daß ich überhaupt etwas dafür bezogen habe. Was hinter all diesem steckt, ist leicht einzusehen. Es ist der alte, ver-

folgungssüchtige Ketzerhaß, nur unter einer modernen Maske. Der Andersgläubige hat in den Augen gewisser Leute das Leben und alle Güter desselben verwirkt. Von Rechts wegen sollte er nicht atmen, oder wenn dies, sollte er doch wenigstens ein Bettler, landesflüchtig, ohne Eigentum und Obdach sein. Daß es so weit mit mir, Gott sei Dank, nicht ist, daß sie sich den Triumph nicht versprechen dürfen, mich hilfesuchend vor ihren Türen zu sehen, um sie mir entweder zu verschließen oder noch besser, sich in ihrem christlichen Mitleiden recht wohl zu gefallen, falls sie mir dieselben öffneten, — diese meine Unabhängigkeit und jeder weitere Beitrag zur Sicherung derselben ist ihnen ein Dorn im Auge. Können sie mir nun — Dank sei dem Geiste unseres Jahrhunderts — nicht mit physischer Gewalt nehmen, was sie mir nicht gönnen, so suchen sie mit moralischem Zwange mir die Annahme unmöglich zu machen; wobei sie nur übersehen, daß ich ja ihren Vordersatz, meine Rechtlosigkeit, einräumen würde, wenn ich ihrer Zumutung nachgeben wollte. — Aus diesen Gründen erkläre ich dem hochpreislichen Erziehungsrate, daß ich die mir von der dortigen obersten Staatsbehörde ausgesetzte Pension annehme. — Dieselbe, so oft und soweit ich es angemessen finden werde, zu wohltätigen Zwecken zu verwenden, bleibt mir unbenommen, aber ebenso meinem freien Gutbefinden anheimgegeben, wie jeder sonst über jeden Teil seines Vermögens und rechtmäßigen Einkommens frei zu verfügen hat. Für die nächste Zeit ist mir ein solcher Zuwachs zu letzterem besonders willkommen, weil er mich in den Stand setzen wird, den Armenkassen meiner Vaterstadt Ludwigsburg eine Summe zufließen zu lassen, durch welche ich das Andenken meiner kürzlich verstorbenen Mutter ehren möchte. — Welchen Entschluß ich in dieser Angelegenheit hätte fassen mögen, der Mißdeutung würde, bei meinem Verhältnis zum Publikum, keiner entgangen sein. Ich habe rücksichtslos denjenigen gefaßt, der aus meiner eigensten Überzeugung hervorgeht und für welchen ich, wie ich ihn

hier samt den Beweggründen vorgelegt, die Billigung derer mir verspreche, an deren Urteil über mich mir allein gelegen sein kann. Wollen andere mich darum schmähen, so steht es ihnen von meinetwegen vollkommen frei: es gibt Menschen, mit denen ich so wenig eine gemeinsame Moral, als eine gemeinschaftliche Religion haben mag. Schließlich genehmigen Sie die Versicherung vollkommenster Hochachtung, mit welcher ich bin eines hochpreislichen Erziehungsrates ergebenster Dr. D. Fr. Strauß."

Strauß hat recht, mit jedem Worte recht, das er hier geschrieben hat. Er hatte sich zu dem Kanton Zürich und zu der ihm gegenüber schwach gewordenen Regierung nicht auf den Fuß der Großmut oder der Vornehmheit zu stellen, sondern lediglich auf den Rechtsstandpunkt. Danach hatte er auf zweierlei gesetzlichen Anspruch: 1. auf die Pension von 1000 Franken und 2. auf den Titel „Professor". Jene nicht anzunehmen hatte er keinen, sie anzunehmen alle die Gründe, die er in seinem Schreiben entwickelt hat. Auf den Titel dagegen hat er verzichtet, er blieb, was er war, wie Lessing der Herr Magister, so er der Herr Doktor Strauß. Und ebenso war es ganz seine Sache, wie er die ihm jährlich zufließenden 1000 Franken verwenden wollte; sie waren sein Privateigentum. Zunächst war ihm, wie wir gehört haben, die Summe willkommen zu Schenkungen an die Armenkassen seiner Vaterstadt zum Andenken an seine eben verstorbene Mutter. Später hat er wiederholt — durch Hitzigs Vermittlung — Beträge zur Linderung irgendwelcher Not nach Zürich zurückfließen lassen und so wenigstens „etliche Prozente dessen, was er von dort empfing, wohltätig dort wieder angebracht". Dabei sorgte er aber dafür, daß sein Name als der des Schenkgebers in Zürich nicht bekannt wurde: er tat es zu eigener Befriedigung, nicht den Zürichern zuliebe. Eine Verpflichtung dazu hat er aber nie anerkannt, und sich auch nicht bekümmert um den Ärger der Züricher, daß sie ihm

dieses Geld bis zu seinem Tode alljährlich haben zahlen müssen.

Wie aber für Strauß die Züricher Episode nunmehr erledigt war, so war natürlich auch in Zürich selbst nach Beseitigung des Störenfrieds die Sache aus, die Ruhe und die Beruhigung der Gemüter wieder hergestellt? Weit gefehlt! Und damit ist nachträglich die Meinung derer bestätigt worden, die in der Opposition gegen seine Berufung von Anfang an nur einen Vorwand und eine Maske gesehen hatten, hinter denen sich ganz andere, weitergehende Absichten verbargen. Strauß hatte nur den Namen hergegeben, und der blieb, auch als er beseitigt war und nicht mehr in Frage kam. Die Liberalen und namentlich die neuen Lehrer waren nach wie vor die „Struβen“[1]). Auch das Glaubenskomitee beschloß, wie Bluntschli so hübsch sagt, „noch eine Weile tätig zu bleiben“, und erließ schon am 22. April ein neues Sendschreiben, worin es seine Mitbürger zu voller Durchführung ihrer für Kirche und Schule ausgesprochenen Wünsche aufforderte und sie großwortig versicherte, daß das ganze christliche Europa auf das Züricher Volk blicke, ob die hohe Begeisterung, welche es für die heilige Religion bewiesen, eine wirkliche gewesen sei und sich auch werktätig äußere, oder, ob es, was der Herr verhüte, nur eine vorübergehende Aufwallung gewesen sei ohne tieferen Grund. Bei der Hochschule handelte es sich darum, ob sie im christlich-konservativen Sinn reformiert oder, wie die Gegner wollten, aufgehoben werden sollte; vor allem aber bei der Volksschule darum, sie rückwärts zu reformieren und zu reduzieren und der Kirche aufs neue untertan zu machen. So ging denn die Hetze gegen Scherr nun erst recht los, als gegen den zweiten Schwaben, der aber der Zeit und dem Ziel nach immer der erste und eigentlich an dem

[1]) Selbst außerhalb Zürichs hießen die Liberalen noch längere Zeit „die Struβen“, so in Arau, wie ich aus einem Brief A. E. Fröhlichs an Wolfgang Menzel vom Juni 1842 sehe (Briefe an Wolfgang Menzel S. 56).

ganzen Unglück schuld war. Die Fenster des Seminars von Küsnach wurden von der aufgewiegelten Bevölkerung eingeworfen, und das Seminar durch bewaffnete Bauernhaufen bedroht, so daß es durch Bürgerwehr und Landjäger geschützt werden mußte. Und wie es vorher hieß: Strauß darf nicht kommen, so lautete jetzt die vom Glaubenskomitee anfangs noch zurückgewiesene Losung: Scherr muß weg! Der Regierungsrat wurde mit Adressen und Deputationen bestürmt; denn da er einmal nachgegeben hatte, so war bei ihm auch hierin keine rechte Widerstandskraft mehr zu fürchten oder zu hoffen. Da aber die Opposition die Intervention des Bundes in die immer anarchischer werdenden Zustände des Kantons befürchtete, so beschloß sie dem zuvorzukommen und loszuschlagen; — es war am 5. September. Die Verantwortung dafür hat der Pfarrer Bernhard Hirzel, ein Freund Bluntschlis, der doch nicht bloß ein Poet, sondern auch ein Fanatiker war und wie alle solche Leute erst mit seinem Gott zu Rate ging, ehe er die Glocken zum Aufruhr ziehen ließ. Kaum ertönten in Pfäffikon, wo Hirzel Pfarrer war, die Sturmglocken zum Auszug gegen Zürich, so kam auch Herr Hürlimann-Landis und rief den ganzen Kanton zur Revolution auf mit den Worten: „Laßt Sturm läuten, Brüder! Vereinigt euch zum Schutze der verletzten Religion, der verletzten Verfassung, der Grundlage einer bessern Zukunft!“ Wie die längst schon in sich gespaltene und immer kopfloser gewordene Regierung diesem nicht minder kopflosen, von Hirzel „in Gottes Namen“ entfesselten Ansturm ruhmlos und kläglich erlag, habe ich hier nicht zu erzählen, doch sei wenigstens die Zahl der Opfer auf beiden Seiten angegeben, es waren ihrer zusammen 14 oder 15. Eine provisorische Regierung wurde gebildet, in der auch Hürlimann-Landis seinen Platz fand; in die am 2. Oktober eingesetzte definitive Regierung wurde unter anderen Dr. Bluntschli gewählt. Und nun erhielt der rasende See auch das zweite Opfer. Am 23. Oktober 1839 suspendierte der neue, nun natürlich konservative Erziehungsrat den Seminardirektor

Scherr von seinem Amt, weil seine Wirksamkeit im entschiedenen Widerspruch stehe mit der öffentlichen Meinung und mit den Ansichten der großen Mehrheit des Züricher Volks. Und ihm ging es nicht so gut wie Strauß: Rang und Titel wurden ihm abgesprochen und ihm zuerst zwei Drittel, dann im Mai 1840 auch das letzte Drittel seiner Besoldung entzogen. Scherr suchte vergeblich bei den Züricher Gerichten Schutz. Der Große Rat griff ein, hob den mit ihm auf Lebenszeit abgeschlossenen Dienstvertrag auf und bewilligte ihm eine — einmalige Entschädigung von 4400 Franken. Der Nachfolger von Strauß an der Universität aber wurde der Pastor Joh. Peter Lange aus Duisburg, der sich durch eine Schrift gegen das Leben Jesu von Strauß empfohlen hatte und diesem nun in Zürich ein eigenes Leben Jesu nach den Evangelien entgegenstellte, das inzwischen längst vergessen ist.[1])

Dies war der Verlauf dieser seltsamsten aller Revolutionen. Wie sehr sie sofort den Spott herausforderte, zeigt das schon erwähnte satirische „Heldengedicht" in neun Gesängen, „die Straußiade von Sadrach, Mesach und Abednego", d. h. in Wirklichkeit von einem Kompromotionalen von Strauß, dem verbummelten Theologen und späteren Journalisten Heinrich Elsner. Dasselbe hebt also an:

Gar fromm war neulich ein Kanton,
Das Züri-Biet benamset;
Man hat sich um die Religion
Gewaltig drin gewamset.

Auch die Gründe der Bewegung sind darin ganz richtig erkannt und bloßgelegt, wenn es u. a. heißt:

Gott Vater war der Hürlimann
Mit seinen Weltsfabriken,
Er tut die Schulen in den Bann

[1]) Bei Schweitzer wird es in der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (a. a. O. S. 115) unter den Werken anderer „Apologeten" nur eben noch genannt.

Und läßt die Kinder schicken
Gleich Eseln zum Maschinendreh'n:
Der Pöbel braucht nichts zu verstehn,
Sonst wird die Arbeit teuer.

Aber wenn die Berufung von Strauß in der aus ganz andern Motiven hervorgegangenen Bewegung nur eine Episode war, wie konnte das so verkannt und Strauß gegen alle historische Wahrheit als der einzig Schuldige in den Mittelpunkt dieses Sturmes im Wasserglas gerückt, der Züriputsch vom September 1839 für einen Straußenputsch gehalten werden, der er doch nicht war? Einmal: Vorwand und Namen hat Strauß tatsächlich doch dazu hergegeben, die Liberalen waren „die Strußen" und blieben es, auch als er längst aus dem Spiel ausgeschieden war. Allein es war nicht bloß ein Mißverständnis, war auch kein Mythus im ursprünglichen Sinne des Wortes, kein Gebilde unbewußt schaffender Sage, sondern eine Tendenzdichtung schlimmster Art. Und der Dichter dieser schlau ersonnenen Fabel war der konservative und kirchlich gesinnte Historiker Heinrich Gelzer aus Schaffhausen, seit 1839 Dozent in Basel, die Dichtung sein 1843 bei Perthes in Gotha erschienenes Buch „Die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich".

Gelzer war einer jener professoralen Diplomaten, wie wir sie sonst mehr nur auf katholischer Seite kennen, und zugleich einer jener christlichen Weltmenschen, die den Christen als Weltmänner und den Weltleuten als Christen imponieren. Durch seinen Freund Bunsen ist er in Beziehung getreten zu Friedrich Wilhelm IV. In dessen Kreis galt bekanntlich das romantische Dogma, daß alle Revolution Sünde und Auflehnung gegen Gottes Ordnung sei. Nun hatten in Zürich die Konservativen und die Frommen aus sehr irdischen Beweggründen Revolution gemacht: das mußte erklärt, gerechtfertigt und — verschleiert werden; und das war nur so möglich, daß man diese Revolution für eine Art heiligen Krieges und, nach dem gefährlichen Wort, daß man Gott

mehr gehorchen müsse als den Menschen, für die Notwehr eines frommen, in seinen heiligsten religiösen Gefühlen schwer verletzten und bedrohten Volkes ausgab. Diese Geschichtsklitterung oder Geschichtsfälschung im konservativen und romantischen Interesse hat Gelzer vorgenommen. Er will keine anderen als rein religiöse Motive der Bewegung sehen oder doch gelten lassen; ausdrücklich lehnt er es z. B. ab, auf die Schulfrage als solche näher einzugehen, da sie nur örtliches Interesse habe, muß aber doch zugeben, daß sich die Revolution auch gegen Scherr gerichtet hat. „Das ist das Eigentümliche und Folgenreiche dieser Erscheinung", so faßt er am Schluß[1]) seine Darstellung zusammen, „daß die republikanische Regierung eines protestantischen Volkes — uneingedenk aller Warnungen der letzten fünfzig Jahre — den Versuch machte, das Christentum durch eine philosophische Doktrin zu ersetzen, die Kirche durch die Schule zu verdrängen; sodann daß dieser Versuch an dem Widerstande eines Volkes scheiterte, das — in seiner großen Mehrheit — für seine religiöse Überzeugung zu sterben bereit war. Diesem Volke hatte ein moralischer Instinkt, der in großen Krisen meist weiter sieht als die Erwägungen der Verständigen, die Überzeugung gegeben, daß es sich hier im letzten Grunde um die Anerkennung oder Verwerfung der christlichen Kirche, also um die Frage handele: ob Staat und Schule, ob das öffentliche und häusliche Leben, ob Zucht und Sitte der Zukunft sich von dem ewigen Felsen des Christentums lossagen dürfen? Mit Tausenden von Stimmen hat es auf diese Frage feierlich: nein! geantwortet. Gewiß, dieses laute Nein, ausgesprochen von einem ganzen Volke im Angesicht der christlichen Welt (vgl. oben denselben Bombast in der Erklärung des Züricher Glaubenskomitees) und Dessen, an den sie glaubt, dieses Nein, welches Tausende mit ihrem Blut zu besiegeln bereit waren: es ist schon für

[1]) Gelzer in der oben genannten Schrift S. 411 ff.

sich allein eine Tat, die ein denkwürdiges Blatt unserer Zeitgeschichte ausfüllt."

Es ist kaum zu verwundern, daß es immer noch Unklarheit und Sentimentalität in der Welt gibt, die sich von solchen frommen Phrasen blenden und erbauen läßt[1]). Aber bedauerlich ist, daß diese Gelzersche Geschichtsklitterung auch Hausrath für seine Darstellung des Züricher Handels in seinem Buch über Strauß als Hauptquelle gedient hat. Natürlich läßt er sich von der Gelzerschen Romantik nicht erbauen, als Gegengift teilt er im Anhang wenigstens große Stücke aus der Elsnerschen Satire seinen Lesern mit; und er bleibt nicht bloß ironisch kühl, er ist auch Historiker genug, um für das Richtige die Witterung zu haben und es auch zu sehen[2]); selbst Gelzer konnte ja natürlich den Tatbestand nur verschleiern, ihn nicht ganz verdunkeln und wegeskamotieren; aber in der Hauptsache folgt Hausrath doch diesem tendenziösen Gewährsmann, und so mußte seine Darstellung notwendigerweise einseitig und zwiespältig zugleich werden. Ihm haben dann die andern alle einfach nachgeredet und nachgeschrieben, und so ist diese verfälschte Darstellung in die Geschichtsbücher und in die Biographien von Strauß[3]) übergegangen.

---

[1]) In der Allg. D. Biographie, Band 49, S. 279 (Artikel „Gelzer") nennt Friedrich Curtius die Schrift Gelzers „eine ergreifende Schilderung der Kämpfe, durch welche der Angriff des siegreichen und übermütigen Radikalismus auf die heiligsten Güter der religiösen Überlieferung von einem gesunden Naturvolke kraftvoll zurückgewiesen wurde; es ist das Bild einer konservativen und ganz religiösen Volksbewegung". Hier ist jedes zweite Wort falsch. Daß sich Fr. Curtius durch Gelzer hat täuschen lassen, läßt sich verstehen; daß ihn dessen auch schriftstellerisch nicht allzu hoch stehende Darstellung „ergriffen" hat, ist mir dagegen weniger begreiflich.

[2]) Hausrath, a. a. O. I, S. 398f.

[3]) Natürlich auch in die von Harraus, doch gelegentlich mit dem bemerkenswerten Zusatz (S. 137): „wenn Gelzer, der Geschichtschreiber der Straußischen Zerwürfnisse in Zürich, recht hat."

Auch Treitschke[1]) setzt den Züriputsch lediglich in Beziehung zu der Berufung von Strauß und zu dem Ärger der sparsamen Seebauern über die dem Ausländer zu zahlenden 1000 Franken. Und doch ist die Wahrheit längst schon zu lesen in dem, für einen so schnöde Mißhandelten merkwürdig objektiv gehaltenen, Bericht über diese Vorgänge von J. Th. Scherr: „Meine Beobachtungen, Bestrebungen und Schicksale während meines Aufenthalts im Kanton Zürich vom Jahre 1825 bis 1839" (4 Hefte, 1839-40)[2]), und ebenso in der auf Grund dieser Scherrschen Aufzeichnungen und in direkter Anlehnung an sie geschriebenen und mit reichem Aktenmaterial belegten „Geschichte des Kantons Zürich von 1831 bis 1840. Aus den Quellen untersucht und nach höchst wichtigen Mitteilungen von noch lebenden Zeitgenossen und Augenzeugen dargestellt durch Johann Jakob Leuthy von Stäfa (1845)."

Diese beiden echten Quellen der Gelzerschen Tendenzschrift gegenüber wieder zu Ehren zu bringen, habe ich für die Pflicht des Biographen von Strauß gehalten und bin deshalb hier etwas näher auf diese Dinge eingegangen, obgleich sie streng genommen über den Rahmen meines Buches hinausfallen.

Ich kehre noch einmal zu Strauß zurück. Man hat die Frage aufgeworfen, warum er denn auf einer theologischen Laufbahn bestanden und sich nicht mit einer philosophischen Professur begnügt habe. Selbst ein so billiger Beurteiler wie Hausrath[3]) sieht darin einen Ausfluß seines

[1]) Treitschke, a. a. O. Bd. 4, S. 491.

[2]) Ich verdanke die Kenntnis dieser wichtigen Schrift von Scherr dessen Schwiegersohn, meinem ehemaligen Direktor am Gymnasium in Baden, Geh. Hofrat Frühe.

[3]) Hausrath, a. a. O. I, S. 343: „In der Hauptsache ist es wohl sein leidenschaftliches Interesse an den theologischen Fragen gewesen, teilweise aber war es doch auch eigensinnige schwäbische Konsequenzmacherei, daß Strauß dem Widerspruch der halben Welt zum Trotz auf seinem Anspruch auf einen theologischen Lehrstuhl beharrte."

schwäbischen Eigensinns, und Treitschke schreibt es ihm natürlich nach und übertrumpft ihn noch, wenn er sagt[1]): „Der schwäbische Starrkopf verlangte nach einer theologischen Professur, obgleich er schon fast alle Grundlehren des Christentums in Frage gestellt hatte; es war genau dasselbe, wie wenn Martin Luther gefordert hätte, mitsamt seiner Frau Katharina General des Augustinerordens zu werden;" wobei offenbar nicht nur der „Starrkopf", sondern auch die Eigenschaft des „Schwäbischen" in diesem Zusammenhang als Schimpfwort anzusehen ist. Aber sind denn wir Schwaben wirklich so eigensinnig, eigensinnig ohne Sinn und Verstand? Und hatte Strauß vor der Berufung nach Zürich wirklich schon fast alle Grundlehren des Christentums in Frage gestellt? Doch auch abgesehen davon — ich habe es schon einmal gefragt —, wer hat ihm denn, wenn sein Verlangen nach einer theologischen Professur ein so seltsames Begehren war, eine andere, etwa eine philosophische Lehrstelle an einer Universität, die man ihm nach seinem Tode so freigebig zur Verfügung stellt, — wer in aller Welt hat ihm eine solche jemals angeboten? Mir ist davon schlechterdings nichts bekannt. Man berief ihn nach Zürich, und er hat diesen Ruf angenommen, wie Treitschke oder Hausrath den Ruf nach Heidelberg angenommen haben. Und daran tat er ganz recht. Strauß war Theologe und bis jetzt nur Theologe, ein streng wissenschaftlich geschulter und gelehrter Vertreter des neutestamentlichen und des dogmatischen Faches in der Theologie; und er war von dieser seiner Wissenschaft ganz erfüllt, geradezu leidenschaftlich, dämonisch und pathetisch für sie begeistert, inspiriert von diesem seinem gottgewollten[2]) Be-

[1]) Treitschke, a. a. O. Bd. 4, S. 491.

[2]) Ich wiederhole hier am Schlusse des Kapitels mit Absicht noch einmal diesen von Strauß selber auf sich und sein Werk angewandten Ausdruck, auf die Gefahr hin, daß manche Theologen darüber lachen oder sich entrüsten; sie sehen ein Gottgewolltes eben nur in

ruf. Und daß er in dem theologischen Fach etwas Rechtes leisten konnte, das hatte er vor aller Welt glänzend erwiesen. Also hatte er auch ein Recht auf diesen Beruf, sein Verlangen nach einer theologischen Professur war nicht seltsam, sondern war berechtigt und natürlich zugleich.

Aber ein Mann mit seinen Anschauungen —! „Wir müssen uns", schreibt er vor der Entscheidung an Märklin, „scheints noch einige Jahre gedulden, bis wir so offiziell auftreten dürfen; nur Schade, daß, bis es möglich wird, wir wahrscheinlich zu alt sein werden." Er hatte nur zu Recht. Heute dagegen sind auf den deutschen Hochschulen unter den Vertretern der neutestamentlichen Wissenschaft mehr als einer, die denken, wie Strauß im Leben Jesu gedacht hat, die in dem Stifter der christlichen Religion einen Menschen, ein großes Individuum, ein religiöses Genie sehen, alles Wunderbare in seinem Tun und Leiden leugnen und die evangelischen Berichte durchweg von Mythischem durchsetzt finden. Es ist vielleicht ein Skandal gewesen, daß ein Mann, der die Existenz Jesu leugnete, christlicher P r e d i g e r bleiben w o l l t e. Aber wenn ein w i s s e n s c h a f t l i c h e r Theologe, Mitglied einer evangelisch-theologischen Fakultät, das heute auf dem Katheder lehren sollte, so würde zwar in Synoden und Pfarrkränzchen ein großer Lärm darüber entstehen, aber pensioniert und abgesetzt würde er nicht. Strauß hat die Existenz Jesu niemals bestritten, ihm war er der Menschensohn, wie er sich selber genannt hat, der geniale Stifter unserer Religion: und dennoch damals dieses Geschrei und dieser Aufruhr!

Der Vorwurf aber, Strauß sei kein frommer Mann, keine religiöse Natur und d e s h a l b zum Professor der Theo-

---

dem, was s i e tun und was i h n e n paßt. Wir Pantheisten sind in diesem Punkt frömmer: wir machen Ernst mit der schlechthinigen Abhängigkeit Schleiermachers und sehen auch in dem, was w i r tun und was w i r leiden, das Wirken Gottes in uns, sehen in a l l e m ein Gottgewolltes und ein Gottgewirktes.